

هذا ما سلبى « يقابل هذا الجانب » الإيجابي « ولا بد من السؤال
كما يقال عن هذه الأمور .

مرضا لتقدير الحياة الدينية في أمة من الأمم هل نستغنى عن
الإنسان المجرد من الاعتقاد الذي خلا وجدانه من الإيمان ؟

هل نستطيع أن نبعد من تقديرنا إنه إنسان غير طبيعي في قلقه وارتبابه
شبه وجوده ، وأن اجتماع ملايين من أمثال هذا الإنسان في أمة واحدة
شأن أمة غير طبيعية « في خللها وفوضىها ونقص البواعث التي تسكن
سما إلى بعض وتربط كلا منها برباط القانون والخلق وصوالح العادات »
هي الضائفة العلمية التي يقررها العالم إذا قاس الأمور كلها بهذا
المعيار ووزن الأحداث التاريخية والأطوار الإنسانية كلها بهذا الميزان ؟

هذا حقيقة شاملة لا انفكاك لجزء من أجزائها عن سائرها : حقيقة حياة
مستم في أوضاعها مئات الملايين من البشر في عشرات المئين من السنين ،
محمل فيها بواعث الأخلاق والاجتماع والنهوض والتقدم بين أولئك الملايين
في ذلك الزمن الطويل . فأي عنصر من هذه العناصر يحمله العالم إلى معمله
لتحليله وتعليقه ؟ وكيف يحللها جلة ويعللها جملة ويخرج منها جاهلا بالقوة
الشاملة في هذه الحقيقة الحية ؟ وكيف يستطيع أن يزيفها وليس في جواهر
الحقائق العينية ما هو أثبت منها وأعصى على التزييف ؟

سأنا في فصل من هذه الرسالة إن طريقة الوجدان في تحصيل الحقائق
تلك الحقائق ولا تبطلها ، وإنما لو تأملنا حقائق الحس نفسه لوجدنا لها
سما بخالف تعبير العلماء في الوصف والتعليل ، فنحن نسمع كلمات لها
مع في النفس ، والعلم لا يعرف من هذه الكلمات إلا أمواج الهواء أو
المحساء ، ونحن نذكر اللون الأحمر واللون الأزرق واللون الأخضر وغيرها
لألوان الخالصة أو الممزوجة ، والعلم لا يعرف منها إلا ذبذبة شعاع .
لا يعرف ما هي هذه الذبذبة وأين يكون مجراها من الأثير أو الفضاء .
في الحقيقة

فأسلوب الحس كأسلوب الوجدان إذا أراد العلم أن يحكم على أسلوب
الدلالة في الحالتين ، فليست صور الوجدان باطلة لأن العلم لا يصفها
بوصفها ، وليست ألوان النظر باطلة لأن وصفها في العلم الطبيعي غير
وصفها في الأحداق والرؤوس .

فإذا ادعى مدع أنه ينظر بعين العلم ولم ينظر إلى عقائد الوجدان في
النفوس وفي الأمم وفي أطوار التاريخ . كما ينبغي لها أن تنتظر ، وكما هي
في الواقع حقيقة حية شاملة نامية متطورة - فهو مضلل في نظره ودعواه ،
ومثله في ضلاله وادعائه مثل من يحكم على الكائن الحي بعضو ينتزعه منه
 ويفصله من سائر أجزائه ثم يقول : هذه هي الحياة .

من شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية فهي ماثلة أمامه
بأسانيدها ومراجعها كما أسلفنا في غير شطط ولا جمود .

ومن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية فليعرف « أولا » ما هي الوجهة
العلمية في النظر إلى واقع حي لا ينحصر في مجموعة من الشعائر والعقائد
ولا في عدد من الناس ولا في زمن محدود ولا في أحوال متطورة ولا في
ظواهر علنية ولا في بواطن خفية ، بل يشمل هذا كله ولا بد للوزن الصحيح
من وضع هذا كله في الميزان .

نعم . ولا بد مع هذا من النظر إلى الناحية السلبية لهذه المسألة ، ونعني
بها حالة الإنسان فردا وهو مجرد من الإيمان بما يعمر وجدانه ، وحالة
الإنسان مجتمعا مع الملايين من أمثاله وهم مجردون من الإيمان بما يعمر
وجدانهم ، ثم حكم العلم الذي يخلص إليه حين يدرس الحقيقة بجملتها من
جانب الإثبات وجانب الإنكار .

فإذا كان العالم عالما حقا فهو خليق أن يحكم في المسألة حكم العلم قبل
حكم الدين ، فيقول له العلم إن الحقائق الكبرى من هذا القبيل لا يثبتها
أنبيق ولا تنفيها معادلة حسابية ، ولا تقطع فيها بالرأى مادة واحدة من
مواد العلوم ، ومتى ظفرت الأمة بإيمانها وانبعثت معه في حياتها وفي

جهادها وفي الحاضر من أفعالها والمنظور من أمالها فليست المسألة هنا مسألة هيئة يقررها عالم ويدحضها عالم ، وتتغير تبعاً لذلك ، ولكنها هي باعث الحياة الإنسانية العامة ، وشأنها شأن الحياة في خصوصها وعمومها : قوة نراها بظواهرها ولا مناص لنا من الوقوف أمام خفاياها موقف الخشوع والمهابة ، وموقف التدبر والأناة .

بهذه النظرة العلمية يتلاقى رجل العلم ورجل الدين ، ويستطيع الباحث في الديمقراطية الإسلامية أن يحسب حسابها بضميره وعقله ، وألا يعدو الواقع حين يضع يديه على الأسباب ونتائجها فيقول إن شاء : هذا هو العيان ، ويقول إن شاء : هذا هو الوجدان .

الديمقراطية . ما هي ؟

يدعونا هذا البحث إلى تعريف الديمقراطية التي نشأت قبل الدعوة الإسلامية ، كي نتبين ما جاء به الإسلام من هذا النظام غير مسبوق إليه ، ونتبين بالمقابلة بين النظام القديم والنظام الجديد ما فيهما من مواضع الاتفاق ومواضع الاختلاف .
فكيف كانت الديمقراطية قبل الإسلام ؟ وما هي ؟ وما مدلولها من لفظها ومعناها ؟

إنها كما هو معلوم كلمة مركبة من كلمتين باللغة اليونانية معناهما حكم الشعب ، فماذا نفهم من حكم الشعب أو من الحكومة الشعبية ؟

هل هي الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه ؟ هل هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها ؟

من تجارب الحكومات التي سميت باسم الحكومات الديمقراطية في بلاد اليونان والرومان يبدو لنا أن الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه لم توجد قط ولا يمكن أن توجد ، ولو كان الشعب قليل العدد كما كان في المدن اليونانية . ويجوز لنا أن نعتبر أن التسمية هنا تسمية سلبية يراد بها أن الحكم الديمقراطي غير حكم الفرد المطلق وغير حكم الأشراف وغير حكم الكهان وغير حكم القادة العسكريين وما عدا ذلك من ضروب الحكم التي ليس للشعب فيها نصيب .

فإذا قيل « الحكم الديمقراطي » فهم منه في ذلك الزمن أنه حكم لا يستبد به فرد واحد ولا طبقة واحدة ، وأنه غير ضروب الحكم الأوتوقراطية والأرستقراطية والتيوقراطية والأوليغاركية والعسكرية وما إليها ، فيجوز من ثم أن تكون التسمية كما قلنا تسمية سلبية على هذا الاعتبار .

من مائة سنة . وافتتحها صولون بتشريعاته ورسائله لانتفاضة الفتنة وقمع
 أكثر ابتداءات حركة الإصلاح على أيديهم بعد ابتداءها في أسبرطة بأكثر
 . Pericles ويركس Pericles .
 بأمرهم أشهرهم صولون Solon وبزيستراتس Pisistratus وكليستنس
 الحكيم من الحاكمن إما في أثينا فقد كانت حكومة الشعب إمارة في أيدي أفراد من الحاكمن
 الطائرون له على حياته .
 حماه الشعب مرة لأنه رآه مخروجا يسيل الدم من عينه ويوشك أن يعثر
 ورجومه بالخجارة ، ولكنه كان يحمي منهم بالشعب في هذه الحال ، وقد
 أخرجهم بالملك والبل ، وربما تقوموا منه فته في هذه الشروط فثاروا عليه
 انتحاره ، فكان يلزمهم أن يقسموا بينهم ثورتهم ولا يريد أحدهم على
 وكان لئلا في هو الذي يشرع الشروط التي يوجب بها وكلاء الشعب بعد
 الشعبية الشعبية ، ولا يعاد النظر فيه إلا بأقرار ح الزمعة .
 من الرغمة على الرغمة على الثلاثين على ثقتهم فيثقف على الرغمة على
 وقد يرفض الشعب قانونا ويصر مجلس الثلاثين على ثقتهم فيثقف على
 ، أو يرفضها ولا يجوز له أن يثقفها أو يبدل بصوصها منها بخصوص غيرها ،
 الوفاق ، ويرفضون القوانين التي على الشعب في ساحته الكبرى فيقر القوانين
 ويختار الثلاثين الأولون بعد هذه الطريقة فيثقفون في الشرائع ويشرفون على
 . لا يفرقون بينها بغير اختلاف الضجة الخارجة في الأرياف والقوة والنفوذ
 ولا يستخلصون عددا للأصوات التي تالها كل منهم ، لأنها موجهة لديهم
 أعلى منها أو ثوبا ، وهكذا إلى نهاية الرشحة وهم لا يعلمون ترتيبهم
 الخارجة ، فيذكرون مثلا أن الأول ظفر بفسحة عالية وإن الثاني ظفر بفسحة
 أو جاوزها ، فكما تقدم واحد منهم سجل الكنية بضمته من الأصوات
 قرية إلى ذلك الملك ، ثم يقدم الرشحون واحدا واحدا وكلهم يبلغ الستين
 ينصرون شيئا في خارجها ، ويجمع الشعب في ساحته
 الكنية في مكان مطلق بحيث يستمعون منه إلى الأصوات من وراء الجدران ولا
 سائر الزمعة ، ويخري انتخاب الزمعة بطريقة توفق ذلك الزمن ، فيوضع

سلطان واسع في أيام الحرب ولا يختار أن يسلطان كثير في أيام السلم يتم
 وحلاصة نظامه أن يقوم على الحكم ثلاثون زمينا منهم ملكان اثنين لهما
 له الوحيد ، أنه محبوب الإله ، وأنه مألوف بوضع النظام الذي يرضونه .
 اللاد ، ويرى أنه ذهب إلى معبد دلفي لستشير الإله في وضع نظامه فقال
 وكان ابتداء ، هذا النظام على يد ليكرغ Lycargues القرن الثاني من قبل
 النابذ ويحمي الزمعة .
 قائم على ضرورات الواقع ، وليس بالنظام الحكمي القائم على توضيح
 العلم بنظامه النظام الذي يشاء في ذلك الزمن ، فهو نظام على
 موطن اللاسقة واصحاب الدراسات الكثرية ، وتقدير هذه الحقيقة مهم جدا
 بدأ النظام الديمقراطي في أسبرطة من بلاد اليونان ولم يبدأ في أثينا
 . لبيان هذه الصفة التي تصدق على الديمقراطية في عرف الأقدمين .
 لتتميم الديمقراطية من الأنظمة الخالقة لها ، ولابد من الخروج إلى الواقع
 يرتضيها الشعب ويطبقونها ، فالأبد من صفة أخرى غير هاتين الصفتين
 الشعب يتولى بنفسه شؤون حكمته ، وليس بالمصحيح كذلك أن الحكومة التي
 ليس بالمصحيح أن يقال أن الديمقراطية هي حكم الشعب بمعنى أن
 . لا يستخلصون مصالحهم فضلا عن أنكار الأخرين ذلك المصالح .
 ويضعون من العقاب والحداب ، ولكنهم لا يجرون لهم بصيرا على الحكمي
 الذينهم المعاقبين في أفضل الحكومات ، يتفهمون ويضعون كما يقيم الناس
 الأمرهم وصير على بالائهم ، أو كان شأنه في الاعتراض والانتقاد كشأن
 وقام بأمرها أصحاب السلطان ، فمن سلم لهم بالسلطان المطلق خضع
 لم تعرف نوعا من الحكم غير الديمقراطية منذ وجدت بينها الدول
 حقا لهم لا محل للاعتراض عليه ، وعلى هذا القبي يمكن أن يقال أن الأمم
 بعض المستبدن معزدين بحولهم الرعايا حقوق الأرباب وبخسيتن ظالمهم
 فقد ارتفعت شعوب الأقدمين أحكام المستبدن وطمأنتها إليها ، وقد كان
 إليها فقد يكون هذا التبريق مصححا من بعض الوجوه تأقده وعدو وجوده
 وإذا قلنا أن الحكومة الشعبية هي الديمقراطية التي يرتضيها الشعب ويطبق

«فصلوا على النبلاء» وربما نألاه حاكم مفوض يختاره مجلس الشيوخ
وقد مضى ولم يزل الكلام على الحق السياسى ملحوظاً فيه «المواطن
روماني» من غيره من البشر، وهو المقصود بالكلام على المساواة
الطبيعية بين الناس. وقد تكلم شيشرون بلهجة التوكيد عن المساواة
صريحة بين الناس في كتابه نوسوم بالقوانين وقال «إننا مولودون للعدل
بين نحو سبعة من الطبيعة؟ من أفكار الناس، وإن هذه الحقيقة تتضح
من أثر حيث تنظر إلى عشرة الناس واختلاط الإنسان ببنى نوعه،
فمن شيء هو مشابه لشيء. ومعادل له كما يتشابه كل منا.... ومهما
صق على الإنسان الواحد تعريفاً معيناً له فهو منطبق على جميع البشر،
وبه نرمان كاف على أنه لا فرق في النوع بين إنسان وإنسان».

إلا أن المساواة في هذا الكلام أشبه بالمساواة في حدود التعريفات
سطحية والصفات الطبيعية، ولم يستوجب به شيشرون أمراً غير الرجوع
لقوانين إلى الطبيعة وإجراء الأحكام على سنن العدل والمساواة، وأن
يكون هو الضابط للعلاقات بين المواطنين في كل وطن، وهذه نزعة تردت
في أقوال المشرعين الفقهاء من الرومان لاشتغالهم بتأسيس قواعد
القوانين، وكلهم مجمعون على أن قانون الطبيعة عام بين بنى الإنسان،
وفي ذلك تقول فاتحة المجموع التي وضعت على عهد جستنيان لتعليم طلاب
الفقه «إن قانون الطبيعة هو الذي علمته جميع الأحياء ولم يختص به بنو
الإنسان، بل يشركهم فيه كل حي يطير في الهواء، أو يمشى على الأرض
أو يسبح في الماء» ثم يقول: «إن قانون روما وقوانين الأمم تختلف، لأن
قوانين كل أمة تحكمها العادات والمأثورات بعضها خاص بها وبعضها
مشارك بينها وبين سائر بنى الإنسان».

وعلى أية حال لم يتقرر قط في دساتير المجالس الرومانية أن تتساوى
جميع الطبقات في حقوق الانتخاب وحقوق الحكم، ولم يتوسعوا في حق
«المواطنة» إلا لتجدد الحاجة إلى الجند من العامة، فتكررت في روما
أسباب الاعتراف للعامة ببعض المبادئ الديمقراطية، ووصلت هذه الحقوق

إلى الجنود الرومان بعد اتساع الدولة واحتياجها إلى الجيش القائم كما
وصلت في أثينا إلى الملاحين ونظرائهم بعد وقعة سلاميس، وظل الجيش
الروماني عاملاً قريباً في إقامة العواهل والأمراء، فبلغ بالسيطرة الفعلية
ما لم يبلغه بمبادئ الدساتير.

ونحن نقرر هذه الحقيقة عن أسباب الحقائق الديمقراطية عند الرومان
واليونان لأننا أردنا الكلام على النظام الديمقراطي الذي نشأ قبل الدعوة
الإسلامية، ولكننا في حل من أن نستطرد مع الزمن إلى أحدث العصور
فنقرر أيضاً أن هذه الأسباب هي بعينها أسباب الحقوق الديمقراطية بين
أحدث الأمم وأشدّها إيماناً بالحكومة النيابية، فعمال المدن الإنجليزية لم
يخولوا حق الانتخاب في سنة ١٨٦٧ إلا لأنهم أصبحوا قوة لازمة للدولة في
المصانع، ولم يظفر عمال الريف بمثل هذا الحق إلا بعد ذلك بثمانى عشرة
سنة، لأن خطرهم أهون من خطر عمال الصناعة في العواصم، ولمثل هذه
الأسباب خولت المرأة حق الانتخاب بعد الحرب العالمية الأولى، لأنها
اشتغلت بأعمال المصانع أثناء غياب الجند في ميادين القتال.

فمن الواضح إذن أن الديمقراطية قديمها وحديثها لم تقم على الحق
الإنسانى المعترف به لكل إنسان، وإنما كانت إلى الضرورة العملية أقرب منها
إلى المبادئ الفكرية والأصول الخلقية، وإنما لم تكن في الأمم القديمة تعنى حكم
الشعب بمعنى مباشرة الحكم أو إنابة أحد من الشعب نفسه لولاية الأمور العامة،
ولكنها كانت سلبية يفهم منها أن الحكم لا ينحصر في يد فرد ولا في يد طبقة
واحدة، ولا يفهم منها أن الشعب منفرد بالسلطان أو غالب عليه.

هذه الديمقراطية التي تفرضها الضرورة يتساوى فيها فضل التشريع
وفضل الطبيعة، فلا فضل لأحد في حرية الطائر أو حرية البدوي الذي
ينطلق بين مراعى الصحراء ويعتمد على حق لم يأخذه من دستور ولا من
إنسان، ولا فضل أيضاً للتشريع الذي يعطى حقاً كذلك الحق ضرورة
يمليها الواقع قبل أن يملئها دستور أو صاحب سياسة، فكل هؤلاء قد
أخذوا ما لم يعطه أحد ولا يستطيع أحد أن يمنعه، وليس هذا هو المقصود
حين نبحث عن الفضل في تقرير الحقوق وإقامة الدساتير.

الديمقراطية فى الأديان الكتابية

من تمام البحث فى تطور الديمقراطية قبل الإسلام أن نلم بتساويقها فى الأديان الكتابية التى ظهرت قبل الدعوة الإسلامية ، وهن الموسوية والمسيحية ، وإحداهما فقط - أى الموسوية - هى التى شرعت نظاما للحكم كما جاء فى العهد القديم ، أما المسيحية فلم تعرض للحكم والتشريع لأنها قامت فى بلاد تدين بالحكم السياسى للدولة الرومانية وتدين بالحكم الدينى لهيكل إسرائيل .

تلقى موسى عليه السلام أحكام الشريعة وأبلغها إلى جميع إسرائيل فى سيناء ، وقال لهم إنه تلقى الأحكام وحده لأنهم خافوا من النار التى رأوها على الجبل ، فتقدم إليها واقفاً بين الرب وبينهم وتكلم إليه الرب وجهاً لوجه وكتب الأحكام على لوحين من حجر وأعطاهما إياه .

وقد أمرهم موسى أن يتخذوا لهم كهاناً من قبيلته وهى قبيلة اللاويين وقال لهم إن الرب « أفرز سبط لاوى ليحملوا تابوت عهد الرب ولكى يقفوا أمام الرب لخدمته ويباركوا باسمه » كما جاء فى الإصحاح العاشر من سفر التثنية .

وأمرهم كذلك أن يتخذوا لهم قضاة وعرفاء ، وقال يخاطب إسرائيل « لا تحرف القضاء ولا تنظر إلى الوجوه ولا تأخذ رشوة ، لأن الرشوة تعمى أعين الحكماء وتعوّج كلام الصديقين »^(١) .

وقال يخاطب إسرائيل : « إذا عسر عليك أمر قضاء بين دم ودم أو بين دعوى ودعوى أو بين ضربة وضربة من أمور الخصومات فى أبوابك فقم

(١) الإصحاح السادس عشر سفر التثنية .

وأصعد إلى المكان الذى يختاره الرب إلهك واذهب إلى الكهنة اللاويين وإلى القاضى الذى يكون فى تلك الأيام واسأل فيخبروك بأمر القضاء ... والرجل الذى يعمل بطغيان فلا يسمع للكاهن الواقف هناك لىخدم الرب إلهك أو للقاضى يقتل فتتزع الشر من إسرائيل »^(٢) .

وعلم عليه السلام أن قومه سيتشبهون بمن حولهم ويطلبون ملكاً فى يوم من الأيام فأوصاهم موجهاً خطابه إلى إسرائيل : « متى أتيت إلى الأرض التى يعطيك الرب إلهك وملكتها وسكنت فيها فإن قلت اجعل على ملكاً لجميع الأمم الذين حولي فإنك تجعل عليك ملكاً يختاره الرب إلهك من وسط إخوتك .. ولا يحل لك أن تجعل عليك رجلاً أجنبياً ليس هو أخاك » .

قال : « وعندما يجلس على كرسي مملكته يكتب لنفسه نسخة من هذه الشريعة فى كتاب من عند الكهنة اللاويين .. »^(٣) .

وعلى هذا فارق موسى قومه وهم يدينون لملك غير منظور هو « يهوا » ملك إسرائيل ، ويرجعون فى استماع أوامره ونواهيته إلى الحبر أو القاضى الذى يتلقى الوحي من عرش الإله ، وظلوا كذلك إلى أيام قاضيهم صمويل يرضون بقضائه ولا يطلبون ملكاً من بيتهم لولاية أمرهم ، ثم شاخ صمويل وأتاب عنه ولديه فلم يسلكا مسلك أبيهما بل مالا إلى الكسب كما جاء فى الإصحاح الثامن من سفر صمويل الأول « وأخذوا رشوة وعوجا القضاء . فاجتمع كل شيوخ إسرائيل ... وقالوا لصمويل : « إنك قد شخت وابناك لم يسيرا فى طريقك ، فالآن فاجعل لنا ملكاً يقضى لنا كسائر الشعوب » .

وساء الأمر فى عيني صمويل فتوجه إلى ربه بالدعاء ، فقال له الرب : اسمع لصوت الشعب فى كل ما يقولون لك ، لأنهم لم يرفضوك أنت بل إياى رفضوا ... فالآن اسمع لصوتهم وأشهد عليهم وأخبرهم بقضاء الملك فيهم » .

(٢) الإصحاح السابع عشر سفر التثنية .

(٣) الإصحاح السابع عشر سفر التثنية .

على هذا الأساس قامت قواعد الحكومة فيما أثبت كتاب العهد القديم .
وبقيت عليه الحكومة التي قامت فعلا من بيت شاول وبيت داود من بعده ،
ولم يعترف أحبار اليهود بحكومة شرعية بعد الحكومة التي قامت من بيت
داود ، فلما قامت حكومة المكابيين كره ولائها أن يلقبوا أنفسهم بلقب الملك
ولم تظهر صورة واحد منهم على مسكوكات العملة قبل الوالي الرابع ، ولما
قامت حكومة هيرودس تبرم بها الأحبار والشعب معا لأنهم أدوميون من غير
إسرائيل وإن كانوا يدينون بالديانة اليهودية ، وسبق كبيرهم إلى محكمة
الأحبار لأنه أباح لنفسه أن يقضى بالموت على قطاع الطرق بغير إذن من
المراجع الدينية ، وما زال العداء مستحكما بين إسرائيل وهذه الأسرة حتى
استجابت الدولة الرومانية لشكاياتهم المتكررة فعزلت آخرهم « أرشلاوس »
ولم يخلفه أحد على أسرة حاكمة .

وجملة ما يقال في وصف هذا النظام الحكومي بالصفة العصرية إنه نظام
يجمع بين التيقراطية والعنصرية والديمقراطية . فهو ثيوقراطي لأن اختيار
الحكام والقضاة موكول فيه إلى الأحبار والكهان ، وهو عنصري لأنه خاص
ببنى إسرائيل ووظيفة الكهانة فيه مقصورة على سلالة معينة من السلالات
الإسرائيلية ، وهو ديمقراطي لأنه يسمح للشعب بطلب النظام الذي يؤثره
ومبايعة الحاكم الذي يرشحه الأحبار ، وسنرى فيما يلي أن نظام
الديمقراطية كما بسطه القرآن الكريم والسنة المحمدية لم يتطور من هذا
النظام .

فمضى صمويل ينبئهم بما ينبغي أن يحذوه من حكم ملوكهم وقال لهم
« هكذا يكون قضاء الملك الذي يملك عليكم : يأخذ بنيكم ويجعلهم لنفسه
ولمراكيه وفرسانه ، ويجعل لنفسه رؤساء ألوف ورؤساء خماسين فيحرقون
حراثته ويحصنون حصاده ويعملون عدة حرب وأدوات مراكيه ، ويأخذ
بناتكم عطارات وطيناخات وخبازات . ويأخذ حقولكم وكرومكم وزيتونكم
أجودها ويعطيها لعبيده ، ويعشر زروعكم وكرومكم ويعطي لخصيانه وعبيده ،
ويأخذ عبيدكم وجواريكم وشبانكم الحسان وحميركم ويستعملهم لشغله ،
ويعشر غنمكم وأنتم تكونون له عبيدا ... » .

فلم يستمع الشعب لنصيحة القاضي الحكيم وقالوا : « لا بل يكون علينا
ملك ... مثل سائر الشعوب ... يقضى لنا ويخرج أمامنا ويحارب حروينا ...
فسمع صمويل كلام الشعب وتكلم به في أذنى الرب ، فقال له الرب اسمع
لصوتهم وملك عليهم ملكا » .

ويبدو من صفة شاول الذي اختاره صمويل ملكا أن القيادة العسكرية
كانت هي المطلب الأول الذي يراد الملك المختار من أجله ، فقد اختاره فتى
طويل القامة عريض المنكبين ولم يجعله من الشيوخ المحنكين ، لأن قيادة
الرأى والشئون الروحية بقيت بعد اختياره الملك من عمل القاضي الحكيم .

جاء في الإصحاح العاشر من سفر صمويل الأول أنه « أخذ قنينة الدهن
وصب على رأسه وقبله ... واستدعى الشعب ... ووقف شاول فكان أطول من
كل الشعب من كتفه فما فوق ... فقال صمويل : رأيتم الذي اختاره الرب ؟
إنه ليس مثله في جميعكم : فهتف الشعب كله : ليحيى الملك ... » .

وقد احتفظ صمويل لنفسه بالسلطان الروحي ولم يأنز للملك بالنيابة عنه
في أداء مراسمه ، فلما غاب عن مواعده مرة نادى الملك من حوله وقال : «
قدموا إلى المحرقة وذبائح السلامة ... » فغضب صمويل حين حضر وسأله
منتهرا : ماذا فعلت ؟ وأذنه بالعزل وأن ملكه لا يدوم وقال : كان الرب قد
ثبت مملكتك على إسرائيل إلى الأبد . أما الآن فمملكتك لا تقوم ، وقد
انتخب الرب لنفسه رجلا حسب قلبه » .

الحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين
والمخلصين من عباده المخلصين

[illegible][illegible]

وَأَمَّا الْفِرْعَوْنُ فَأَنزَلْنَاهُ سُلَاطِنًا فِي الْأَرْضِ فَكَاذِبٌ
فَنُفِثْنَا فِي أُمَمٍ مَّا بَيْنَ أَيْمَانِهِ سَائِلَةً أَلَّا يُغَايِرَهُ
أَحَدٌ فَأَنفَرْنَا فَنَرَاهُ مَنصُوبًا فَاسْلُكْ

* * *

أي خدمة... والفقيرين هم خدم الملوك خاصة أو عامة الخدمة من الرجال والنساء.

[illegible][illegible][illegible]

وكان عمرو بن عبد الخطيب الناس من وراء سيور ، وأما هي التي وقعت
 وكان الشاعر الحارث بن حازم - على رقعة فقرة في قومه - لا يبا
 أعنت فقرة فقرة لا يبا : ما رأيت كالقوم قط رجلا يقول مثل هذا القول
 وكلم من وراء سيور ، فما زال الشاعر يترقب حتى يلقى من سيور حتى
 أنبى الشاعر وأظمه في حقبة واستمر استمر من بني بكر بن خزيم
 بوصفهم أنزلهم وأمر الشاعر إلى أرضه .

[illegible]

اما الباقى من حياه عبيد بن الاخيرى فهو قصه وقافيه باسمه اللطيف ابن
الزيتون الملقب بالشيخ المشهور في يومنا هذا

قضاء . أو متكفل بحجاجة الكعبة أو بالسقاية والرفادة في موسم الحج إلى غير ذلك من مهام السيادة والرياسة ، فكانت الحكومة في جملتها مرت من الثيوقراطية والأوليغاركية ، ولم تكن على شبه بالديمقراطية في معنى من معانيها العملية أو النظرية .

وقد ود بعضهم لو ارتقى عرشاً في حماية قياصرة الروم كما ارتقى غيره العروش في حماية الأكاسرة ، فذهب عثمان بن الحويرث بن أسد - عبد العزى بن قصي إلى القسطنطينية ووفد على قيصر فأحسم وفادته فرغبه عثمان في إلحاق مكة بدولته وأغراه ، بأن تكون مكة زيادة في ملكه كما ملك كسرى صنعاء ، واستجاب قيصر لدعوته وكتب له كتاباً إلى عظماء قريش على أن يكون ملكاً عليهم في طاعة دولة الروم ، ثم جمع عثمان رؤساء معشره وزين لهم العمل بأمر قيصر قائلاً : « يا قوم . إن قيصر قد علمتم أمانكم ببلاده وما تصيبون من التجارة في كنفه ، وقد ملكني عليكم وأنا ابن عمكم وأحدكم ، إنما أخذ منكم الجراب من القرظ والعكة من نسمن والأوهاب فأجمع ذلك ثم أبعث به إليه ، وأنا أخاف إن أبيتم ذلك أن يمنع منكم الشام فلا تتجروا به وينقطع مرفقكم منه » ... فخاف القوم قيصر وأشفقوا من إغلاق متاجر الشام في وجوههم فعاهدوا عثمان على الملك وأوشكوا أن يعقدوا التاج على رأسه ، - لولا صائح منهم هو ابن عبد زمعة الأسود بن المطلب - علم بالأمر فنفس عليه سلطانه واعترض سادة قريش وهم في الطواف فاثارهم على هذا الملك الذي لا عهد لهم به ، فانقلبوا عليه . وبنس عثمان منهم فعاد إلى قيصر يشكوهم ، وكبر على قيصر أن يعصيه شرذمة من أهل الصحراء فأرسل صاحبهم إلى ملك الغساسنة وأمره أن يحبس له كل من أشار بحبسه من تجار العرب والشام ، وتعاضم الخطب على سادة قريش وعلموا أنهم لا قبل لهم بسلطان قيصر في بلاده ولا صبر لهم على سيادة واحد منهم بينهم ، فاحتالوا حتى قتلوا صاحبهم مسموماً ، وشغل قيصر عن الحجاز وأهله بمتاعب دولته ، حتى تجدد ذكره بعد قرن كامل من ذلك التاريخ بانتشار الدعوة المحمدية .

فلم يكن سخط القوم على السلطان المطلق غيرة على حق ولا إيماناً بالحرية الشعبية ، ولكنه كان سخط النظراء يتنافسون بينهم على الملك كما يتنافسون على غيره من المغام والحظوظ .

ولا يفوتنا أن الروايات التي أجملناها فيما تقدم من عسف الملوك والأمراء لم تخل من إضافات القصة والخيال كجميع روايات التاريخ القديم في الأمم التي حفظت تاريخها بالتلقين والإسناد ، ولكننا نشبها ونعول عليها لأن الفكرة هنا أبلغ من الخبر . وأصدق من وثائق الأوراق ، فلو لم تكن فكرتهم الغالبة عن الحكم أنه عزة وخيلاء لا تكملان لصاحبهما بغير إذلال الأعزاء وتحمل الذرائع للعتو والإيذاء ، لما تواترت أنباء الملوك على هذه الوتيرة في كل ما جاعنا من أخبار الجزيرة القديمة من قبيل القصة أو التاريخ .

على أن وصفاً من الأوصاف هنا ، واسما من الأسماء هناك ، قد يكشفان من الحقائق ما يقصر عنه التاريخ كما تقصر عنه القصة ، فمن أسمائهن الشائعة اسم « ظالم » وحامله الأشهر ظالم المري أبو الحارث الذي أطلق فتنة القبائل في يوم رحرحان .

ومن معائبهم كما قال النجاشي في هجاء قوم إنهم يعجزون عن الظلم :
قَبِيلَتُهُ لَا يَغْدُرُونَ بِذِمَّةٍ وَلَا يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلٍ
ومن مفاخر ملوكهم أنهم مرهبون مخوفون ، فكان النعمان يعجب بقول النابغة في الاعتذار إليه :

وَعَيَّرْتَنِي بَنُو دُبْيَانَ خَشْيَتِهِ وَهَلْ عَلَيَّ بِأَنْ أَحْشَاهُ مِنْ غَارٍ ؟
ولا نهاية لأمثال هذه الصفات وأمثال تلك الأسماء .

ومن الجائر أن يخطر على البال في هذا السياق أن معظم من ذكرناهم من الطغاة ساءت عقابهم وثار عليهم أعداؤهم ونظراؤهم ، ولكنها على التحقيق ثورة النزاع على العزة وليست ثورة الدفاع عن الحرية وحقوق الرعية ، فلم يكن بين الغالب والمغلوب خلاف في شرعة الحكم أو حق الحاكم أو معنى

العزة التي يستطيل بها المتنافسون ، وليس أبعد من الفرق بين ثائر على الحاكم لأنه يدعى مثل عزه وطغيانه وثارت عليه لأنه ينكر فعالة ولا يؤمن بحقه في السيطرة والجبروت ، فغاية الأمر أنه نزاع بين أعزاء لا رأى فيه للأتباع والأولياء ، بل لعلهم كانوا يفخرون بغضب الغاضب الذي يخف إليه أتباعه وأولياؤه ولا يسألونه فيم غضب . ومن قبيل ذلك يقال عن مالك بن مسمع وعن كثيرين غيره من سادة العرب . فقد سأل عبد الملك بن مروان روحاً بن زنباع عن مبلغ عزه فقال : لو غضب مالك لغضب معه مائة ألف سيف لا يسأله واحد منهم لم غضبت ! فقال عبد الملك : هذا والله السؤود !

أما إذا تركنا جانب الحكم إلى جانب المقامات الاجتماعية فلا نحسب أن التفاوت بين ترف الأغنياء وشظف الفقراء قد بلغ في مجتمع قط فوقه مبلغه في المجتمعات العربية ، ولم يكن التفاوت مقصوراً على ترف المعيشة وشظفها بل كان شاملاً لمقام الرجل وقيمة رأيه بين خاصة قومه وعامةهم ، وفي كلام عروة بن الورد مثل من أمثلة لا تحصى من هذا القبيل حيث يقول :

ذَرِينِي لِلْغِنَى أَسْعَى فَإِنِّي رَأَيْتُ النَّاسَ شَرُّهُمْ الْفَقِيرُ
وَأَهْوَنَهُمْ وَأَحْقَرَهُمْ لَدَيْهِمْ وَإِنْ أُمْسَى لَهُ نَسَبٌ وَخَيْرُ
وَيُقْصَى فِي النَّدَى وَتَزْدَرِيهِ حَلِيلَتُهُ وَيَنْهَرُهُ الصَّغِيرُ
وَيُلْفِي ذُو الْغِنَى وَلَهُ جَلَالٌ يَكَادُ فُؤَادُ صَاحِبِهِ يَطِيرُ
قَلِيلُ ذَنْبُهُ وَالذَّنْبُ جَمٌّ وَلَكِنْ لِلْغِنَى رَبٌّ غَفُورُ

وعروة هذا هو الذي كاد أن يخلق في الجاهلية نوعاً من الاشتراكية أو الشيوعية ، فلقبوه بعروة الصعاليك لأنه كما يجمعهم وينفق عليهم من أسلابه وغنائمه أو يقودهم إلى الغارات التي يمون نفسه ويمونهم من أسلابها وغنائمها

فمن الوهم أن يقال إن الديمقراطية كانت حالة مألوفة في جزيرة العرب على عهد الجاهلية . فإن العرب الجاهليين قد اختبروا الحكومات المختلفة على أنواعها من حكومة الفرد إلى حكومة الأقطاع إلى حكومة المشيخة إلى

الحكومة العسكرية ، ويدل على أنها كلها كانت حكومات مفروضة ولم تكن مختارة أن الجمهورية هي النظام الوحيد الذي لم يعرف في عهد الجاهلية . وليس يقدح في هذه الحقيقة أن بعض القبائل كانت تختار لها رئيساً من غير أبنائها حسماً للنزاع بين رؤسائها ، فإن الرؤساء هم أصحاب الاختيار في هذه الحالة منبأً للتنافس بينهم على الحكم كما قدمنا ، وكانوا يسمون الرئيس المختار ملكاً ويقبلون منه ومن وراثته كل سلطان الملك المطلق في حكومته كما حدث في بني أسد ، فلا مشابهة بين هذا النظام ونظام الحكومة المختارة الذي قررته الدساتير العصرية وما سبقها من قبيلها .

نعم أن القبائل من البادية عاشت في جوف الصحراء معيشة الحرية والطلاقة بعيداً من متناول الحكومات الساحلية أو الحكومات الداخلية في بعض الأحيان ، ولكنها حرية لم تنعم بها لأن أحداً أرادها وشرع مبادئها ، بل نعمت بها لأن أحداً لم يرد منعها ولم تكن لأحد مصلحة في تقييدها والاعتراض عليها ، فهي حرية واقعية غير مقصودة وليست بالحرية الفكرية المقصودة علي مبادئها المقررة ، وقد تقدم أن الفرد لم يكن له حساب في أشد هذه القبائل بداوة وأوسعها حرية ، إذ كانت القبيلة كلها هي مناط الحقوق والواجبات في مسائل الرعاية والقصاص والخصومات على الإجمال ، ولا معنى للديمقراطية بغير مبادئ الحرية الفردية أو التبعية الفردية على التعبير الأصح إذ كانت التبعات هي مرجع المحاسبة بين الحاكمين والمحكومين .

ومؤدى ما تقدم أن الديمقراطية الإسلامية جاءت مع الإسلام ولم تسبقها الديمقراطية العربية كما توهمها أناس من المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيين ، وفضل الإسلام في تقرير ديمقراطية فضل غير مسبوق .

وقضل الديمقراطية الإنسانية على الديمقراطية عامة لأنها تشرع إجابة لطلب أو خوفاً من غضب ، بل شرعت وهي تغضب الأقوياء . ولم يظلمها الضعفاء ، وقد كان ضعفاء الأمم يثورون على الظلم كما يثور الحيوان الحبيس أو الحيوان الجائع أو الحيوان المضروب ، ولكن الضعيف لا يثور لأنه يطلب حقاً توجب له كرامته الإنسانية ، ولعله لو تمكن من مكان الأقوياء لم يحسب أنه يغضب حقاً أو يخض من كرامة حين يقسو على الضعيف المخذول ، وكان أقوياء المشركين خاصة لا يحسبون للضمير الإنسانى كرامة وهم ينتزعون ديون الربا من أرزاق الفقراء والإجراء ، وكانت « المساعاة » وسيلة مشروعة عندهم فى استقصاء ديونهم ، وهى تجيز لهم أن يدفعوا بزوجة المدين أو بنته إلى البغاء لتؤدى لهم القرض بثمن العرض ، وتجيز لهم أن يسخروا المدينين فيما يشاءون كما كان ذلك جائزاً فى شريعة الرومان الأقدمين ، فإذا جاعتهم الديمقراطية الإسلامية بالكرامة الإنسانية إيماناً بالحق وكفراً بسلطان المال والقوة فجدير بها أن تسمى « الديمقراطية الإنسانية » لأنها تقيم الحرية على حق الإنسان الذى لم يكن له حق ولا قوة ، ولا تشرع الحرية والمسئولية ضرورة ولا محيص عنها كما شرعتها من قبلها حكومات الأقدمين .

حكومة الكون

عقيدة الإنسان ميزان أخلاقه وعنوان أرائه فى الحق والعدل والمعاملة المثلى والحكومة الصالحة ، ولم نعهد فى أمة من الأمم قط أنها ارتقت بالمثل الأعلى فى العدل والصلاح إلى طبقة أعلى مما تعتقده فى الرب الذى تعبده وتأخذ نفسها بإطاعة أمره وانتظار رضوانه ، وقد اطردت هذه الظاهرة من العصور الفطرية الأولى إلى العصر الأخير الذى بلغت فيه حضارة الإنسان غاية مداها ، فلما كان الإنسان مؤمناً بالغفاريت والأشباح يعبدها ويطلب رضاها ويتشفع إليها بالذبايح والقرايين كانت معيشتة بين عشيرته والغرباء عنه معيشة العفريت الذى يتمرد تارة ويراض على الهدوء تارة أخرى ، وكان بحسب عمل العفريت الذى يسطو على الناس أو يتسلل إليهم شيئاً طبيعياً لا غرابة فيه ولا ملامة عليه ، بل كل ما هنالك أنه يدفع بالتعاون والرقى ويتقى بوساطة السحرة والكهنة وشفاعة الرشوة والهدية .

وقد سجل الباحثون فى طبائع البشر هذه الظاهرة وظنوا أنهم وقفوا منها موقف المراقب الذى لا يخضع لحكمها ، ولكننا إذا نظرنا إلى آراء الفلاسفة الذين يضرب بهم المثل فى قوة التفكير والخلاص من شوائب الخيال وجدناهم هم أنفسهم مثلاً من الأمثلة التى تثبت تلك الظاهرة وتكررها ، فكان فلاسفة الألمان يقولون بالإرادة كأنها هى الصفة الغالبة فى نواميس الكون ، ويقولون للحكومة بالحق ولا يدينونها بالواجب ، وكان أشهر القائلين بأن الإله غير مطلق الإرادة أناساً من فلاسفة الإنجليز ، وليس من مجرد المصادفات كما قلنا فى كتابنا « الله » أن تبدأ هذه النزعة الفلسفية فى البلاد الإنجليزية التى يقال عنها إن وظيفة الملك فيها وظيفة اسمية وأن حامل التاج هناك لا يعترض لسياسة حكومته إلا بمقدار ما يدعو رعاياه ،

« إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .
« وإن حكمت فابينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين » .
« فما لكم كيف تحكمون » .

* * *

هذه الكلمة ومشتقاتها قد وردت في أغراض شتى من شتى الدنيا والدين . ووردت كلمة الحكم بمعنى الحكمة في مواقع عدة ، وغنياً في هذا الفصل بالإشارة إلى الكلمة من غير توسع في تفصيل الآيات . لأن تكرار الكلمة في المواضع المتعددة كاف وحده لبيان أصالة الحكم في العقيدة الإسلامية ، وإنها توحى إلى ضمير الإنسان وأن وراء كل بغى حكماً ووراء كل خلاف حكماً ووراء كل هوى حكماً ووراء هذه الأحكام جميعاً حكم الله أحكم الحاكمين وخير الحاكمين .

إن هذه الكلمة كبيرة الدلالة بمعناها وكبيرة الدلالة بتكرارها في مواقعها ، فليس الحكم الصالح فضيلة عرضية يحث عليها الدين في مقام الحث على الفضائل المستحبة ، ولكنه أساس لا ينفصل عن مسائل الحياة . وملاذ يعاذ به في كل كبيرة وصغيرة ، وقضاء يسرى في طبائع الأشياء . وعلى جميع الأشياء ، ولا يتكرر التنويه بالحكم والتحكيم ويتكرر معه ، وصف الحكم بالقسط وتحذير الحاكمين من الهوى إلا ليثبت في أعماق الضمير أن هناك « حصانة » للأحياء تجل عن عبث الأهواء وطغيان الأقوياء .

قالت عجوز مرة في عاصمة من عواصم الغرب وهى تلمنن إلى المصير بينها وبين عاهلها الكبير : « إن في البلد قضاة » .

ويؤمن المؤمن بحكومة الكون على هذا المثال فيحقق له أن يقول : إن في الكون حكماً وإن للحكم سنة ، وإن قضاء الحق فوق قضاء الأقوياء .

السيادة

عرفت السيادة بتعريفات كثيرة ، أصحابها فيما نرى أن السيادة هى سند الحكم ، ويشتمل الحكم السياسية والتشريع وولاية الأمور العامة .

ومعنى السند أنه هو المرجع الذى يكسب القانون أو الرئيس حق الطاعة له والعمل بأمره ، فليست السياسة هى سلطان الحكم نفسه ، ولكنها هى السند الذى يجعل ذلك السلطان حقاً مسلماً ولا يجعله غصباً ينكره من يدان بطاعته .

ولا يتفق الباحثون من فقهاء النظام السياسى على مصدر واحد للسيادة ، ولكنهم متفقون على وجودها ووجوبها ، وأن الحكم بغيرها لا يقوم على أساس .

فقديمًا كان الرومان يرجعون إلى القانون الطبيعى ويتخذونه سنداً للتشريع ، ويعنون بالقانون الطبيعى سنن الفطرة التى يلقتها الخلق جميعاً بغير ملقن ويعملون بها بداهة حين يجتمعون وحين يتفرقون ، ولكل أمة أن تتخذ من ذلك القانون ما يلائمها فيصبح قانوناً خاصاً بها مميزاً من القانون العام ، ويتولاها فيها ولاية الأمر . وهم فى روما القديمة قناصلها وشيوخها ووكلاء القبائل الذين كان لهم حق الاعتراض ووقف الأحكام .

وبعد شيوع المسيحية ظهر من شراح النظم الحكومية من ينوط السيادة بالسلطة الدينية قائماً بها رجال الدين ، وظهر منهم من ينوط السيادة بالملوك موكلين بها من قبل الله ، وهو ما يسمونه الحكم بالحق الإلهى .

ولم يكن للأمم المحكومة شأن فى كل هذا غير طاعة السيد القائم بالأمر فيها ، ولكن الفقهاء الذين نشأوا فى القرن السادس عشر أدخلوا الرعية فى حسابهم فجعلوا السيادة مستمدة من التعاقد بينها وبين رعاتها ، ولم يكن

ملوك ذلك الزمان يكرهون ذلك التحول في فهم أساس الحكم لأنهم كانوا يتبرمون بالسلطة الدينية ويلتمسون لحكمهم أساساً غير الأساس الذي تفرضه عليهم وعلى رعاياهم ، وكان هوبر لانجيه Hubert Languet أوبر هؤلاء الفقهاء في أواخر القرن السادس عشر ، وهو من طائفة « الهوجنوت » أي البروتستانت الفرنسيين ، فقرر في الكتاب الذي نسب إليه على الأرجح - وهو كتاب الصحة على الطغيان Vindiciac contra Tyranos أن كل حكومة تستند إلى عقد بين الله والخلق جميعاً ، ويتبعه عقد بين الراعي ورعيته على العمل بأوامر الله ونواهيته ، فما لم يكن الحاكم منفذاً للعقد الإلهي فالعقد الذي بينه وبين المحكومين غير ملزم ، ويجوز لهم أن يفسخوه .

وتطورت فكرة السيادة التي تقوم على التعاقد فقررها علماء كثيرون يستند بعضهم إليها لتأييد الحكم المطلق ويستند بعضهم إليها لتأييد الحكومة الدستورية ، فكان توماس هوبز الإنجليزي (١٥٨٨ - ١٦٧٩) يقرر أن السيادة مستمدة من تعاقد بين الناس على اختيار حاكم يتول أمورهم ، لأنهم يخشون بعضهم بعضاً لقلبة الشر والعدوان على طباعهم ، ولا يحق لهم متى تولى الحاكم أمرهم أن يخرجوا عليه ، لأن طباعهم لا يحق لهم متى تولى الحاكم أمرهم أن يخرجوا عليه ، لأن التعاقد يلزمهم ولا يلزمه ، إذ لم يكن طرفاً فيه بل كان منفذاً له بناء على التعاقد بينهم .

وكان جون لوك الإنجليزي (١٦٠٣ - ١٧٠٤) يقرر أن العقد ملزم للحاكم لأن المحكومين طرف فيه والحاكم طرف آخر ، وينفى أن الناس مفطورون في حالتهم الطبيعية على الشر والعدوان عاجزون عن محاسبة الحاكم على أخطائه ومظالمه ، ولا يرى أنهم نزلوا عن حقوقهم كلها للملكهم وإنما نزلوا عن جانب من الحرية ليحفظوا سائر الحقوق .

أما روسو - وقد اشتهر بالعقد الاجتماعي حتى ظن أنه منشئ هذه الفكرة - فعنده أن أفراد الرعية لا ينزلون للحاكم عن حريتهم ولكنهم ينزلون بعضهم لبعض عنها ، ويوكلون الحاكم ليعمل باسمهم على رعاية حقوقهم ومصالحهم .

وتتجدد الآراء عن مصدر السيادة كلما تقدم العلم وعرفت طبائع الاجتماع وقام تفسيره على التجارب العقلية ، فمن أبناء هذا العصر من يرجع إلى القول بالأمر الواقع وحق القوة ، ومنهم من يرى أن الدولة تتطور وتتغير فيها مصادر السيادة كلما خرجت من طور إلى طور وانتقلت من حالة إلى حالة ، فليس من الطبيعي أن تقام فيها السيادة على مصدر واحد وأن يحضر هذا المصدر في صفة واحدة .

وليس في الإسلام ما يقضى بإنكار مذهب من هذه المذاهب في سند هذه السيادة وأساس الحكومة ، إلا المذهب الذي يدعى للحاكم سلطة إلهية أو سلطة لا رجعة فيها ، فإن الإسلام يقرر أن النبي بشر ليس له من الأمر شيء ، وكان النبي عليه السلام ينكر على الوالي أن ينتحل لنفسه ذمة الله ، ويقول لمن ولاه أمراً : « إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعلهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك ، فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك ، فانت لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا » .

وكان الفاروق رضى الله عنه يأبى أن يقال عن رأيه إنه مشيئة الله ، وانتهاز بعض جلسائه لأنه زعم ذلك فقال : بنس ما قلت ! هذا ما رأى عمر ، إن كان صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن عمر ولا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة » .

والذي يبدو لنا أن أقرب الأقوال إلى سند السيادة في الإسلام هو الرأي القائل بأنها عقد بين الله والخلق من جهة وعقد بين الراعي والرعية من جهة ، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » .

إن تقرير مصدر السيادة ضرورة عظمى تواجه الدولة الإسلامية الناشئة لا محالة في أول تكوينها ، لأنها تحتاج إلى تقرير حق الطاعة وما يجوز

[illegible]

ᠠᠨᠠᠭᠤᠨᠠᠨᠠᠭᠤᠨ

[illegible]

فمنها : « وما يتبع أكثرهم » لا ظناً
ومنها : « ولكن أكثرهم للحق كارهون »
ومنها : « ولكن أكثرهم يجهلون »

ومنها : « وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين »
ومنها : « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون
إلا الظن وإن هم إلا يخرصون »
ولم تغب هذه الحقيقة عن كبار المصلحين في الإسلام ، ولم تغب عن
أكبرهم وأبرزهم في العهد الحديث الذي ظهرت فيه النظم النيابية على
اختلافها ، ونعنى به جمال الدين الأفغانى أسبق الدعاة إلى الشورى
البرلمانية « مع علمه بما فيها من عيوب .

لقد نظر إلى المسألة نظرة فلسفية فقال من أحاديثه التى سجلها صاحب
خاطرات جمال الدين : « إن وجود بعض المجموع الإنسانى على شىء
واعتقادهم به لا يفيد أحياناً معنى الحق ، وبخاصة حين يكون رائده مطلق
التقيد بالمألوف والتقليد الأعمى بغير حجة ولا برهان .

« فالحقائق من أديان ومذاهب ، وقواعد علمية وفنية ، وما ظهرت
واستقرت وتدونت وانتشرت ، إلا بواسطة أفراد قلائل ، بعد أن قاومها
المجموع بأشد ما لديه من القوة ووسائل القهر .

« فجويتير » إله الآلهة - عند اليونان - لم يجترئ على الكفر به أحد فى
عصر التعبد له ، وكان الكهنة ومعهم مجموع الشعب ينزلون على من يكفر
به آيات العذاب ، واليوم يعنون الكفر به من الإيمان .

ثم جاء موسى وكفر بفرعون ...

ثم جاء عيسى وليس من يؤمن به غير ذلك النفر القليل من الحواريين . وقد
صرح بأنه أتى لبيتم الناموس لا لينقضه ، فكان المجموع من يهود اورشليم
مع هذا ألد خصومه ... ثم جاء محمد وكانت شيعته أفراداً قلائل ... وكانت
من يؤمن به عرضة لأنواع العذاب وموضع السخرية والاستهزاء . واليوم ترى
مئات الملايين من الخلق تدين بدين محمد . وأكثر مجموع العالم يدين بنعالي
الثلاثة : موسى ، عيسى ومحمد .

« ولو لم تكن تعاليمهم خيراً ، وموافقة لروح الإنسانية ، لما تكاثرت تابعوهم
على الرغم من مقاومة المجموع ، وعلى الرغم من الاضطهاد والقتل
والاستهزاء ... وهكذا ينبغى أن نعلم أن كل تعليم حق فى ذاته - ولو خالف
المألوف وقل أنصاره ، فمن الحكمة ألا نرفضه لقلّة الأشياع والنصراء
أو لكثرة جماهير المخالفين ... فإن تبين منه نور الحق وكان الناظر ضعيف
الحكمة لا يجرؤ على مناصرته ومظاهرتة فليصبر حتى تكثر الأعوان ولا
يسارع إلى مجارة الكفران به ... »

ثم قال : « وهكذا دعوى الاشتراكية - وإن قل نصرانها اليوم - لا بد أن
تسود فى العالم يوم يعمه العلم الصحيح ويعرف الإنسان إنه وأخوه من طين
واحد ، ونسمة واحدة ، وأن التفاضل إنما يكون بالأنفع من المسعى للمجموع ،
وليس بتاج أو نتاج أو مال يدخره ، أو خدم يستعبدهم ، أو جيوش يحشدها ،
وغير ذلك من عمل باطل ومجد زائل وسيرة تبقى معرة لآخر الدهر .

ثم عقب قائلاً : « إن مخالفة المألوف أمر عظيم وما يحتاج إليه من الجرأة
وعلو الهمة أكبر وأعظم ... ولا تصدق أن أحداً من البشر يمكنه تخطي
المألوف وتسهيل عليه مخالفته ، فهناك عقبة كؤود وهوة هائلة لا يجتازها إلا
فحول الأبطال ونوابغ الرجال ... وأعظم مزايا الأنبياء اقتحامهم مخالفة
أقوامهم وما كانوا فيه من ضلال ... ولو لم يكن لهم إلا تلك المزية لأعظم من
شأنهم من ينصفهم ولو جحد رسالاتهم وأنكرهم ، لوجد لهم فضلاً كبيراً » .

هكذا كان رأى جمال الدين فى مسألة الكثرة والقلّة ، ولم يكن مخالفاً فيه
لرأى كبار العلماء فى صدر الإسلام ، فقد كانوا يسمون العامة الجهلاء
بالغوغاء وهى الجراد المخرب ، وكان ابن عباس يقول إنهم ما اجتمعوا إلا
ضروا وما تفرقوا إلا نفعوا ، لأنهم يتفرقون فيذهب كل منهم إلى عمله .

ومع هذا رأى فى الكثرة والقلّة كان المصلح الكبير يطلب النظام
البرلمانى ، بل يطلبه مع العلم بعنوبه عند نشأته . إذ قال وهو يجاهد فى
مطالبتة ولاية الأمر بتقرير الحكم الدستورى : « إنكم سترون عما قريب -
إذا تشكل المجلس النيابى المصرى - إنه سيكون ولا شك بهيكلة الظاهر
مشابها للمجالس النيابية الأوروبية ، بمعنى أن أقل ما سيوجد فيه من

وكذلك يحرم الاحتكار لرفع الأسعار . قال النبي عليه السلام : « الْجَالِبُ مَرْزُوقٌ وَالْمَحْتَكِرُ مَلْعُونٌ » وقال عليه السلام : « مَنْ احْتَكَرَ طَعَامًا أَرْبَعِينَ يَوْمًا مُرِيدَ بِهِ الْغَلَاءَ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ اللَّهِ وَبَرِئَ اللَّهُ مِنْهُ » .

ومح تحريم الاستغلال يقصد الإسلام حق العمل ويفضل كسبه على كل كسب . « وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِيرَى اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ » .

ومن سنن الإسلام قول النبي عليه السلام : « إِنْ أَفْضَلَ الْكَسْبُ كَسْبُ الرَّجُلِ مِنْ يَدِهِ » وإن « اللَّهُ يَحِبُّ الْعَبْدَ الْمُحْتَرِفَ وَيَكْرَهُ الْعَبْدَ الْبَاطِلَ » . وذكر أمامه رجل جلد قوى فقال بعض أصحابه : لو كان جلده وقوته فى سبيل الله ؟ فقال عليه السلام : « إِنْ كَانَ خَرَجَ يَسْعَى عَلَى أَوْلَادٍ ضَعَافٍ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ » وإن كان عن أبوين شيخين كبيرين فهو فى سبيل الله . ومن أكبر المحرمات فى الإسلام أن يعيش الإنسان بالمال الباطل وأن يتخذ سبيلا إلى سيطرة الحكم ورشوة الحكام ... « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ » .

هذه هى الديمقراطية الاقتصادية « فى الإسلام » ، ولن تقوم ديمقراطية اقتصادية « على قاعدة أقوم من هاتين القاعدتين : تحريم الاستغلال وتقديس العمل » ، ولن تطمح الديمقراطية يوماً إلى أمل أكبر من تكوين مجتمع يبرأ من المستغل والمتبطل وتورث الثروة فيه بين الأيدي كافة ولا تنحصر فيه بين الأغنياء .

ولم تقف « الديمقراطية » فى الإسلام عند تحريم الاستغلال وتقديس العمل وكراهة التبطل وكنز الأموال ، بل هى تحسب الحساب الأوفى لمن يعجزون عن العمل غير متبطلين ولا متواكلين ، وتفرض لهم فريضة الزكاة وتجعلها لهم حقاً معلوماً فى كل مال .

إن منع الغبن هو غاية كل نظام صالح سواء أسمىناه بالديمقراطية أم سميناه بما شئنا من الأسماء ، ولكن منع الغبن لا ينتهى عند منع استغلال القوى للضعيف أو منع تسخير الغنى للمحروم ، فهناك غبن كهذا الغبن أو أشد منه إضراراً بالمجتمع وأسوأ منه عائدة عليه ، وهو أن تحرم المجتهد

ثمرة اجتهاده وتحول بين صاحب المزية وحق امتيازها ، وأظلم المجتمعات هو المجتمع الذى يزعم أنه يحارب الحرمان ثم يحرم المجتهدين والممتازين ويسوى بينهم وبين الكسالى والعاجزين ، وديمقراطية الإسلام تمنع الغبن فى جميع صورته وجميع مآتيه ، فتمنع غبن القادر كما تمنع غبن العاجز ، وتمنع الاستغلال كما تمنع الإجحاف ، ولهذا تعترف بالفوارق والدرجات ، وتقرر حقيقتها التى لا سبيل إلى الغفلة عنها ، وهى حقيقة ملحوظة فى شئون الرزق وفى غيرها من الشئون ، فما من طائفة من الناس تتساوى بين أحادها ولو كانوا من الأنبياء المرسلين أو من المجاهدين المجتهدين أو من العلماء العاملين ، ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون » .

« تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » .

« فَضَّلَ اللَّهُ الْمَجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى » ، وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً .

« وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا لِيُوفِيَهُمْ أَعْمَالُهُمْ وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ » .

« وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ » .

وهذه الآيات تقرر حقيقة التفاوت بين الناس أنبياء وعلماء ومجاهدين وعاملين ، غير منظور فيها إلى الوجهة المالية خاصة ، بل منظور فيها إلى الواقع الذى لا معدى عنه فى حالة من حالات الحياة الإنسانية على التخصيص ، ولا معنى لتقرير هذه الحقيقة فى جميع الجوانب وإنكارها فى جانب الكسب والرزق ، وهو جانب لا يخرج عن سنن الطبيعة ولا تبطله الشرائع كائناً ما كان أساسها الذى تقوم عليه ، ولهذا قررت الديمقراطية الإسلام أيضاً وجاءت فى الكتاب العزيز آيات من قبيل ما تقدم تنص على الفوارق بين الناس فى المساعى والمكاسب والأرزاق .

« وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ » .

« نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ » .

هذه الوظيفة الكبرى هي حيلة المجتمع التي لا تعدلها حيل السياسة في اتقاء الفتنة وصيانة الدولة ، وشرعها في الإسلام مقصود به منع الفتنة لا التحرش بها والتطوع لإثارتها : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » فإن لم تكن دعوة ولا اتقاء فتنة فهناك خطر الأخطار وولاية الأشرار : وصدقت نبوءة النبي حيث يقول ، « لتدعون إلى المعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم » .

وحدث في مصر على أيام الملك الكامل أنه أراد أن يؤدي شهادة بين يدي القاضي شرف الدين محمد بن عبد الله الإسكندري فأبى القاضي شهادته متلفاً في الاعتذار ، وقال له : إن الملك يأمر ولا يشهد . فأنصر الملك على الشهادة وسار : بل أشهد . فهل تقبلني أولاً تقبلني فلم يسع القاضي إلا أنه يصارحه بر . به وأجابه : كيف أقبلك وعجيبة - المغنية - تطلع عليك بجنكها كل ليلة وتسرل وهي تتمايل سكرى ... فشتمة الملك بكلمة فارسية أعلن القاضي بعد سماعها أنه اعتزل القضاء وانصرف لا يلوى على أحد . فذهب إليه الملك يسترضيه خوفاً من إشاعة الخبر ، وأعادته إلى خير مما كان عليه . وقد كان من علماء مصر من يجبه طغاة الممالك إذا جاروا على الناس في طلب المال ، فإذا اعتذروا بالحاجة إلى الصرف في شئون الحكم ، قالوا لهم : بل عليكم أن تعيشوا كما يعيش الناس وتنفقوا كما ينفقون . وليس لكم أن تسلبوا المال لتنفقوه على القصور والجوارى وأنية الذهب والفضة ، وتستمرنوا به البذخ الذي يغضب الله ويثقل على خلق الله .

* * *

ومن حق المؤرخ أو الباحث في شئون الاجتماع أن يتعرف الحقائق في هذه الزواجر ويستقصي أسباب فعلها ودواعي نجاحها في قمع الطغاة وتخويف من لا يخافون من خالق أو مخلوق ، فالسلطان سليم كان يحسب ذلك الحساب لرجال الدين لأنه كان يطلب الخلافة ويريد أن يقيم خلافته العثمانية على بقايا الخلافة الفاطمية ، والملك الكامل كان يعلم مكانة القاضي الإسكندري ويخشى أن تشيع عنه قصة المغنية إذا شاع نبأ اعتزال القاضي ولا بد أن يشيع ، وأمراء الممالك كانوا يعلمون أن فتاوى العلماء تخلع السلاطين في عهدهم فضلاً عن الولاة ، ولكن هذه العوارض تتكرر في كل زمن وفي كل أمة ، وليس من اللازم أن تكون كل دعوة إلى المعروف أو إلى المنكر عن المنكر مقبولة لأن القابلين لها يعرفون المعروف وينكرون المنكر . وإنما اللازم دون غيره أن تكون الدعوة قوتها وأن يكون الداعي قديراً عليها موثقاً بنزاهته فيها ، وهي ولا ريب تصيب في كل أونة ، وتنفع المجتمع في كل دولة ، ولكن الأفة أن يكون تفكير الولاة مقروناً بتقصير الدعاة .

الأخلاق الديمقراطية

إذا وصفت الأخلاق بالديمقراطية سبق إلى الذهن معنى هذه الصفة بغير حاجة إلى المراجعة ، وفهم السامع أن الأخلاق الديمقراطية هي التي تسرى في مجتمع لا سيادة فيه لطبقة على طبقة ولا استئثار فيه بالسطوة لأحد دون أحد ، فكل ما يجمل بإنسان أن يتحلى به من الشماثل والسجايا بينه وبين قومه فهو جميل بكل إنسان .

وقد أمر الإسلام بأخلاق ونهى عن أخلاق ، وكل أوامره ونواهيه موجهة إلى الناس أجمعين ، وصالحة للأخذ بها في مجتمع قائم على المساواة في الحق ، وعلى التعاون بين الأقوياء والضعفاء .

وتتلخص الأخلاق الإسلامية - وإن شئت فقل الأخلاق الديمقراطية - في كلمة واحدة : وهي السماحة . فما من صفة أمر بها الإسلام إلا جاز أن توصف بالسماحة ، وما من صفة نهى عنها إلا كانت على اليقين مجافاة للسماحة داعية إلى نقيضها .

ولا تتطلب الديمقراطية « خلقاً مثالياً » أرفع من السماحة ، لأنها أجمل صفة يتصف بها قوم متعاونون ، وإن تفرقوا في الأقدار والأعمال .

على الكبير أن يرحم الصغير وعلى الصغير أن يوقر الكبير : « ومن لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا » كما قال عليه السلام .

والكبرياء خلة ذميمة : « إن الله لا يحب كل مختال فخور » .

والقول الحسن واجب : « وقلوا للناس حسناً » .

وليس لأحد أن يسخر من أحد : « لا يسخر قوم من قوم عسى أو يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب » .

والمرء على صاحبه حق في مغيبه كحقه في حضوره : « ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً » .

وتعد أداب التحية والمجاملة من الفرائض التي يأمر بها الكتاب والسنة : « فإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » .

« يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأذنوا وتسلموا على أهلها » .

وقال غير واحد من رواة الحديث من صحابة النبي : « أمرنا رسول الله بعبادة المريض واتباع الجنابة وتشميت العاطس وإجابة الداعي وإفشاء السلام » .

ويوجب الإسلام الإحسان كما يوجب العمل . فالغنى مأمور بالإنفاق « لينفق ذو سعة من سعته » .

ولكن قبول الصدقة مكروه إذا استطاع الرجل عملاً يغنيه عنها : « لأن يأخذ أحدكم حبله ثم يذهب إلى الجبل فيأتي بحزمة من حطب فيبيعهها فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس ، أعطوه أو منعوه » .

والحقوق موقاة لذويها ، فلا مظل في الدين ولا نكران للمعروف ، ولكنه وفاء على المودة والمعونة لا على البغضاء والشحناء ، فمن البخل المذموم أن يغلو المرء في مقاضاة غريمه و : « حسب امرئ من البخل أن يقول أخذت حتى كله ولا أدع منه شيئاً » و « من نفس عن غريمه أو محاً عنه كان في ظل العرش يوم القيامة » .

وعلى المؤمن أن يكون من « الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس » لأنها صفة القوى القادر وليست بصفة الجبان الخائف ، إذ « ليس الشديد بالصرعة . إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب » .

واشتملت السنة النبوية على تفصيلات من هذه الآداب الأخوية لم تخرم شيئاً مما يحسن بالمرء في مجلسه أو قيامه : « فنهى عليه السلام أن يجلس الرجل بين الرجلين إلا بأذنهما » وقال : « يسلم الصغير على الكبير ، والمار على القاعد ، والقليل على الكثير ، والراكب على المشي » .

وعلى توكيد الصدق في آيات الكتاب وأحاديث النبوة قال عليه السلام في الإصلاح بين الناس : لا أعده كاذباً الرجل يصلح بين الناس ويقول القول

التشريع

إذا كان للتشريع الديمقراطي وصف ينحصر في كلمة واحدة فهذه الكلمة هي «العموم» .
- عموم المصدر ، وعموم التطبيق أو السريان .

وقد تختلف الشرائع سعة وحرصاً ، أو تختلف سماحة وشدة ، أو تختلف تقدماً وتأخراً ، ولكن هذه الاختلافات كلها لا تنفي عنها صفة «الديمقراطية» إذا كانت عامة في مصدرها ، عامة في تطبيقها وسريانها . فالمعول في التشريع الديمقراطي على عموم الاتفاق عليه وعموم الخضوع لأحكامه ، وكل ما عدا ذلك فهو فروق في صناعة التشريع أو غايته ، وليست فروقاً في صفة الحكومة التي تتولاها .

والمقصود من التشريع العام في مصدره إنه تشريع لا تحتكره طائفة مقفلة أي طائفة لا يدخلها أحد من خارجها ، كطوائف النسب أو المزايا الموروثة أو كل طائفة تقصر الانتماء إليها على شروط لا يتحقق لكل إنسان بالعمل والعلم والاجتهاد .

فطائفة العلماء والفقهاء ليست من الطوائف المقفلة لأن العلم والفقهاء صفتان يكسبهما كل من تعلم وتفقه .

وطائفة النواب المنتخبين ليست من الطوائف المقفلة ، لأنها تتكون بالانتخاب ويتغير تكوينها من حين إلى حين .

أما عموم التطبيق والسريان فهو التسوية بين الناس جميعاً في الخضوع لأحكام القانون وعقوباته ، فلا يستثنى منهم أحد لسبب من أسباب النسب أو الوجاهة أو الثروة ، ولا يعفى من عقاب جريمة لأن العدوان مقبول من بعضهم محظور على الآخرين .

والتشريع الإسلامي ديمقراطي وعموم مصدره ، يسر في رسوم وسريانه ، فلا تمييز فيه بين الناس لاختلاف النسب أو اختلاف الطبقات .

مصدره الكتاب والسنة والإجماع ، والقائم به الإمام ومن يستعين بهم من نوى الرأي والمعرفة والخبرة . وحكم الكتاب والسنة واحد بالنظر إلى المسلمين جميعاً ، وحكم الإجماع هو حكمهم بأنفسهم ، متفقين عليه كما شرعوه . وكل وال كفاء للولاية مأذون له ، بل مفروض عليه ، أن يجتهد إذا طرأت له قضية لم يجد حكمها في الكتاب والسنة .

بعث النبي عليه السلام معاذ بن جبل إلى اليمن فقال له : كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ قال بكتاب الله . قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد في سنة رسوله ؟ قال : اجتهد رأيي ولا ألو . وكلام الحاكم في غير مقام التشريع غير ملزم لأحد من المحكومين فكان رسول الله عليه السلام يستحسن شيئاً ثم يعدل عنه ويقول لأصحابه : أنتم أعلم بأمور دنياكم ، كما حدث في مسألة تأبير النخل .

ومن ذاك في أحكام الخلفاء أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه مر ببائع في سوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب ، فسأله عن سعرها فسر له مدين لكل درهم ، فقال له عمر : قد حدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً وهم يعتبرون سعرك ، فإذا أن ترفع السعر وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كما شئت ، فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى البائع في داره فقال إن الذي قلت لك ليس بمعرفة منى ولا قضاء ، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد ، فحيث شئت فبيع وكيف شئت فبيع .

أما سريان التشريع على جميع الناس فلا محل للاختلاف فيه بين أحد وأحد بعد سريانه على النبي نفسه ومن عاش معه من أصحابه ، وقد قال عليه السلام في مرض الوفاة : «أيها الناس من كنت جلست له ظهراً فهذا ظهري فليستة منى ، ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرضي فليستة منى ، ومن أخذت له مالاً فهذا مالي فليأخذ منه ولا يخش الشحناء فهي ليست من شأنى ...» .

« وضع القوانين الملازمة لكل زمن . فإن عقوبات هذه الآية تتفاوت من القمل إلى النفي إلى العقوب بعد التوبة ، والنفي يشمل السجن والحبس والإفصاء . فليس ما يمنع الحاكم أن يختار من هذه العقوبات ما يلائم الجريمة ويلانم البيئة التي تقع فيها ، وقد نافق من سياسة الأوروبيين من بزعم أنه لم يلجأ في بلاد الحضارة فضلاً عن البلاد الهمجية إلى أقسى هذه العقوبات باسم الحملات التأديبية أو باسم القصاص من جنس العمل ، وقد صدر الحكم على قاتل كليبر بقطع اليد والجلوس على الخازوق والإحراق وقد أمر كرومر نفسه بإحراق عصابة من اللصوص كانت تختفي بين القصب وتمتنع فيه عن الشرطة ، ولم يكن بالحاكم الذي ينفذ حكم الآية حاجة إلى نفاق كهذا النفاق ، لأنه مفوض في الاختيار بين أقسى العقاب وبين أهونه وبين ترك العقاب جملة إذا تاب المجرمون توبة نصوحاً لندمهم وارعائهم عن الإجرام لا لخوفهم من الجزاء .

قلنا في ختام باب العقوبات من كتابنا الفلسفة القرآنية : « إننا » ننتهي من ذلك كله إلى نتيجتين يقل فيهما الخلاف حتى بين المسلمين وغير المسلمين ، وهما أن قواعد العقوبات الإسلامية قامت عليها شئون جماعات من البشر آلاف السنين وهي لا تعاني كل ما تعانيه الجماعات المحدثه من الجرائم والآفات ، وأن قواعد العقوبات المحدثه لم تكن تصلح للتطبيق قبل ألف سنة وكانت تنافر مقتضيات العصر في ذلك الحين ، ولكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والضمان ومباحات التصرف الملازم للزمان والمكان قد صلتح للتطبيق قبل ألف سنة ، وتصلح في هذه الأيام ، وبعد هذه الأيام . وينبغي أن يكون الاجتهاد جائزاً في كل عصر بل فريضة واجبة على كل من يخاطبه القرآن الكريم ويأمره بالتعقل والتفكير والعمل بما يؤمر به عن فهم ودراية كلما استجاب لذلك الخطاب ، ومذهب الفضلاء المتأخرين في هذا أرجح من مذهب القائلين بإقفال باب الاجتهاد في عصر من عصور . لأن مراجع الفقه التي كانت مطوية أو مقصورة على بلد دون بلد قد نشرت في العصر الحديث وتيسرت لمن يحسن فهمها والاقتباس منها والاقتباس عليها ، فلا يقلل باب الاجتهاد مع فتح باب التكليف .

القضاء

والقضاء في الإسلام عام يسري بين الناس ويتولاه من اجتمعت له شروطه أو أكثرها : وهي العقل والعبدية وخيرية وحسن السمعة والبصر والنطق ، ويستحب أن يكون مجتهداً ، ولا يمنع من كونه مقلداً ، ويجوز للإمام أن يقسره على تولي القضاء إذا لم يجد غيره في كفايته وصلاحه . لأن القضاء فريضة على المجتمع كله ، وهي - يسمى شيئاً بفرض الكفاية . ودستور القضاء كما تقدم في صدر الإسلام مبسوط في كتاب الفاروق رضي الله عنه حيث قال : « إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم إذا أدلى إليك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له . »

« أس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يخاف ضعيف جورك »

« البيئة على المدعي واليمين على من أنكر . »

« الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً . »

« ولا يمنعك قضاء قضيت بالأمس ، اجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق ، فإن الحق قديم لا يسل ومراجعة الحق خير من التماذي في الباطل . »

« الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم ييلفك في القرآن العظيم والسنة . »

« ثم اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور عند ذلك ، فاعمد إلى أحبها وأقربها إلى الله تبارك وتعالى وأشبهها بالحق . »

« اجعل للمدعي أمداً ينتهي إليه ، فإذا أحضر بيته أخذ بحقه ، وإن عجز عنها استحللت عليه القضاء ، فإن ذلك أبلغ في العذر وأجلى للعمى . »

[illegible][illegible][illegible]

۱. عذرا و انچه از عذر و عذرت
 ۲. عذر و انچه از عذر و عذرت
 ۳. عذر و انچه از عذر و عذرت
 ۴. عذر و انچه از عذر و عذرت
 ۵. عذر و انچه از عذر و عذرت
 ۶. عذر و انچه از عذر و عذرت
 ۷. عذر و انچه از عذر و عذرت
 ۸. عذر و انچه از عذر و عذرت
 ۹. عذر و انچه از عذر و عذرت
 ۱۰. عذر و انچه از عذر و عذرت

نہایت

أما حكم إيمان الناس سواء أجازوا القضاء .
في الإسلام أكثر من إيمان إنسان يقضي بين الناس ، وما جرى على سنتي
يرضى بها طلاب السالوة ، ومنهم اليمانيون ، وما ادعى القاضي الأول
القضاة التي من الأنظمة التي تكون إنساناً لتكون إلهياً .
وحسب القضاء أن يكون إنساناً ، وإن كان إلهياً .
فإنما هذا أو ليركها .
، فإقضي له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فإلما في قطعة من النار ،
الخصم ، فإلما يعقبكم أن يكون الحق من بعضي ، فأحسن إنه صار في
عليه كان يقول للخصم قبل أن يقضي بينهم : « إنما أنا بشر ، وإنه ينبغي
بعضة فبعضة من كل خطيئة لخاصة ذلك النبي الذي لا ينطق بالخطيئة ، ولكن الله
يؤمنه » .

بينها وبين بلاد الروم ، وكان أهلها كما قال عمير بن سعد فى شكواه منها إلى الفاروق « يخبرون عدونا بعوراتنا ولا يظهروننا على عورات عدونا ، ولهم علينا عهد ... » فلم يجسر عمير على إزائهم قبل أن يرجع فى أمرهم إلى الخليفة ، ولم يعجل الخليفة بالنقمة منهم حتى يبسط لهم المذرة وسبيل الرحلة ، فقال لعمير : « إذا قدمت فخيرهم أن تعطيتهم مكان كل شاة شاتين ، ومكان كل بقرة بقرتين ، ومكان كل شىء شيين ، فإن رضوا فأعطهم إياه وأجلهم ... فإن أبوا فانبذ إليهم وأجلهم سنة ثم أخرجها » .

والمشهور عن نظام الحكومة الإسلامية أن الذميين والمعاهدين لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، وأن الدولة تقاتل عنهم كما تقاتل عن جميع رعاياها ، وأنها لا تستبجح عقوبتهم بالحدود الإسلامية فيما لا يحرّمونه ولا يعاقبون أنفسهم عليه ، وإنهم لا يدعون إلى القضاء فى أيام أعيادهم ، لقوله عليه السلام « أنتم يهود عليكم خاصة ألا تعدوا فى السبت » .

ولكن الأمر لا ينتهى عند نصوص الشرع والقانون ولا يزال الحاكم المسلم مطالباً بالمعاملة وحسن المعاملة فى غير ما بينته النصوص وفصيلته العهود ، فيقول النبى عليه السلام : « من قذف ذمياً حد له يوم القيامة بسياط من نار » ، ويقول أيضاً : « من أذى ذمياً فقد أذانى » ويقول فى موضع آخر : « من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فأنا خصمه يوم القيامة » ولا ينسى الخليفة وهو يكتب وصاياه إلى ولاته ، فيذكر الفاروق بها عمرو بن العاص ويقول له فى كتاب منه إليه : « إن معك أهل الذمة والعهد ... فاحذر يا عمرو أن يكون رسول الله خصمك » .

قال البلاذرى إن عمر لما ذهب إلى الشام « عند مقدمة الجابية من أرض دمشق مر بقوم مجذومين من النصارى فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجرى عليهم القوت » .

ورأى شيخاً يهودياً يتكفف فأمر له برزق يجريه عليه من بيت المال وقال له « ما أنصفناك يا هذا ، أخذنا منك الجزية فتى وأضعناك شيخاً » .

وقد أبيع لأهل الذمة بناء الكنائس والبيع وإقامة الشعائر فى ديارهم ، فلا يمنعون منها إلا ما يعطل شعائر الإسلام ويجور عليها ، ولا يكلفون العزلة إلا دفعاً للشبهة التى تبيح الحكومات الحديثة ما هو أشد من العزل والتمييز فى الحل والسفر .

ومن المعلوم أن المسلم مأمور بتصديق جميع الأنبياء من قبل نبى الإسلام عليه السلام : « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبىون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » .

فليس المسلم منكراً لأديان الذميين معرضاً عن أنبيائهم ، بل هو معهم فى كل عقيدة لم تخالف التوحيد ، ومعهم فى إجلال أنبيائهم أو يزيد .

« إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً . أولئك هم الكافرون حقاً » .

وعقيدة المسلم أن السابقين على التوحيد من أهل الأديان جميعاً لهم أجرهم عند ربهم كمن آمن بالله ورسوله محمد صلوات الله عليه : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

فليس أقدر من الإسلام على تقريب شقة الخلاف بينه وبين أهل الأديان ، وليس أصدق منه فى موالاتهم إذا عاهدوه وإن خالفوه فى الاعتقاد أو أنكروه ، فإن كانت حرب بينه وبين أعداء فليس أكرم منه فى معاملة الأعداء المقاتلين بين حالة الحرب ولحذر أو حالة الأمن والسلام ، كما تقدم فى غير هذا المقام .

وخير ما يختم به كلام فى حظ الأجانب من الديمقراطية الإسلامية عهد إيليا الذى كتبه الفاروق فى إبان الظفر والفتح فقال فيه إنه « أعطاهم أماناً لأنفسهم وأمرالهم وكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها : أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقض منها ولا من خيرها ولا من صلبهم

ولا من شئ من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار على أحد منهم .
ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود ، وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية
كما يعطى أهل المدائن ، وأن يخرجوا منها الروم واللصوص (اللصوص)
فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام
منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية ... ومن أحب من
أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلى بيعهم وصلبهم فإنهم
أمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم » .

ولا موضع للمقابلة بين هذا الأمان وما جرى مجراه فى حضارة من
الحضارات الإنسانية ، فليس فى الحضارات الإنسانية قط ما جرى مجراه .

العلاقات الخارجية

نظام الحكم فى الأمة له صلة وثيقة بعلاقات الأمم الخارجية ، فحيثما وجد
الحكم المطلق تعذر السلام بين الدول وكانت العلاقات بينها على الدوام حرب
قائمة أو انتظار حرب قريبة ، وليس من الضروري انتظار سبب للحرب وجيه
أو غير وجيه ، فإن السلطان المطلق وحده كاف لإثارة المطامع والحذر من
العدوان وتربص كل دولة بالأخرى طمعًا وعدوانًا أو خوفًا من الطمع
والعدوان .

ويظهر من التجارب الحديثة على الخصوص أن الدول الديمقراطية أقل
الدول رغبة فى القتال ، لأن المرجع فيها إلى الشعب لا إلى سادته الذين
يسخرون فى طلب الشهرة والبذخ والفخر بالحول والطول فى غير مصلحة
معلومة ، وقد تبين من حروب قرن كامل أنها بدأت على الدوام من جانب
الدول التى تدين بالسلطان المطلق ، وشوهد فى جملة الحروب أن الاستعداد
للعدوان يأتى من جانب تلك الدول التى تنفق أموالها بغير حسيب أو رقيب
من الرعية ووكلائها ، فتستعد للعدوان ثم تعتدى قسرًا وتنساق إلى الحرب
طوعًا أو كرهًا ، لأن السلاح بضاعة لا تدور فى الأسواق ولا تقابل فيها
الخسائر بأرباح غير ما يأتى من الحرب ، فإن لم تكن غنائم حرب فتحة
خسارة محققة يشعر بها الرعاة والرعايا فلا يأمنون من الفتنة والانتقاض ،
ولا يزالون فى ارتقاء الحرب كأنها المخرج الوحيد من مأزق كله أغلاق ،
وتدورت فيه المخارج والأبواب .

ويخيل إلى الكثيرين أن الديمقراطية فى الإسلام غير الديمقراطية كلها فى
هذه الخصلة ، وهى خصلة العلاقات السلمية بينها وبين الأمم ، لأن الإسلام
قد شرع الجهاد ، والجهاد معناه القتال .

وحقيقة الواقع أن الديمقراطية الإسلامية أوفق النظم الحكومية لتمكين العلاقات السلمية بين بنى الإنسان . ويتبين ذلك من أقسام العالم فى نظر الإسلام ، ومن حكم الإسلام فى العلاقة بينه وبين كل قسم من هذه الأقسام . فالعالم الإنسانى ثلاثة أقسام بالنسبة إلى الدولة الإسلامية : قسم المسلمين ، وقسم المعاهدين ، وقسم الأعداء ، ولا يحتل العقل ولا نجد فى الواقع تقسيما للعالم بالنسبة إلى دولة من الدول غير هذا التقسيم .

أما الأمم الإسلامية ، أو دار الإسلام كما يسميها الفقهاء ، فالقتال بين أهلها حرام ، ومن أقدم عليه فالمسلمون مطالبون برده عن عدوانه صلحا وتوفيقا أو حربا إذا تعذر الصلح والتوفيق .

وفى الكتاب الكريم : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغي حتى تفىء إلى أمر الله . فإن فاعت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » .

وفى الحديث الشريف : « إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول فى النار . قيل : يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصا على قتل صاحبه » .

والخطاب فى القرآن موجه دائما إلى المكلفين ، والمكلفون هم المسئولون المستطيعون .

أما المعاهدون فإن قبلوا عهد الذمة - كما جاء فى الحديث الشريف - « فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين » .

والتعاهد أنواع فصلها الفقهاء ، ولم يأت القانون الدولى الحديث بتفصيل أوفى من تفصيلهم فى هذا الباب ، وحكم الإسلام الوفاء بجميع العهود ما لم تنقض من جانب الطرف الآخر : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » .

ولا استثناء لعهود المشركين الذين ثبتوا على عهدهم : « إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحداً فاتموا إليهم عهدهم إلى مدينتهم إن الله يحب المتقين » .

ومن لم يكن من المسلمين ولا من المعاهدين فيدعى إلى الإسلام أو إلى المعاهدة ، وسبيل الدعوة منصوص عليه فى القرآن الكريم أن « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » وحجة الدين هي حجة الإقناع « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم » .

وإنما يجب الجهاد حين تقف القوة فى سبيل الدعوة بالحسنى فلا محل معها للإقناع ولا لحرية الإستماع ، وإنما هي القوى تدفع القوة حين تنقطع أسباب الحجة وأسباب الأمان ، ولا أمان حيث يرفض التعاهد والولاء ، بل يعلم المسلم أنه غير منهي عن البر بمن لا يقاتلون فى الدين « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » .

قلنا فى هذا المعنى من كتاب عبقرية محمد : « إن الإسلام إنما يعاب عليه أن يحارب بالسيف فكرة يمكن أن تحارب بالبرهان والإقناع ، ولكن لا يعاب عليه أن يحارب بالسيف سلطة تقف فى طريقه وتحول بينه وبين أسمع المستعدين للإصغاء إليه . لأن السلطة تزال بالسلطة ، ولا غنى فى إخضاعها عن القوة ، ولم يكن سادة قريش أصحاب فكرة يعارضون بها العقيدة الإسلامية ، إنما كانوا أصحاب سيادة موروثة وتقاليدها لازمة لحفظ تلك السيادة فى الأبناء بعد الآباء وفى الأعقاب بعد الأسلاف ... وكل حجتهم التى يزودون بها عن تلك التقاليد أنهم وجدوا آباءهم عليها وأن زوالها يزيل ما لهم من سطوة الحكم والجاه ، وقصد النبى بالدعوة عظماء الأمم وملوكها وأمرأها لأنهم أصحاب السلطة التى تأبى العقائد الجديدة ، وقد تبين بالتجربة أن السلطة هي التى كانت تحول دون الدعوة المحمدية وليست أفكار مفكرين ولا مذاهب علماء ، لأن امتناع المقاومة من هؤلاء الملوك والعظماء كان يمنع العوائق التى تصد الدعوة الإسلامية ، فيمتنع القتال ، ومن التجارب التى دل عليها التاريخ القديم أن السلطة لا غنى عنها لإنجاز وعود الصالحين ودعاهم الانقلاب ... ومن تلك التجارب تجربة فرنسا

والاستئمان « تأمين حربى ينزل لأمر ينصرف بانقضائه » .

والمهادنة : « عقد للم سامع الحربى على المسألة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام » .

والموادعة : عقد غير ملازم محتمل للنقض ، فللإمام أن ينبذ إليهم لقوله تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ... » ويشترط فى نقضه أن يبلغ إلى رئيس العدو وأن يبلغه الرئيس إلى قومه « لأن الخبر إذا لم يبلغهم فهم على حكم الأمان الأول فيكون قتالهم منا غدرًا » (١) .

على أننا إذا اعتبرنا الواقع من أمر الجهاد فى صدر الإسلام فالواقع أن أسباب الجهاد يومئذ كانت كلها ردًا للعدوان أو تأمينًا للحدود .

ففى غزوة تبوك - كما قلنا فى عبقرية محمد - عاد الجيش الإسلامى أدراجه بعد أن أيقن بانصراف الروم عن القتال فى تلك السنة ، وكان قد نوى إلى النبى إنهم يعيئون جيوشهم على حدود البلاد العربية ، فلما عدلوا عدل الجيش الإسلامى عن الغزو على فرط ما تكلف من الجهد والنفقة فى تجهيزه وتسفيره .

وكانت دولة الروم ترسل البعوث إلى تخوم الجزيرة وتهيج القبائل لحرب المسلمين وظل المسلمون يعيشون فى فزع دائم من خطر هذه الدولة وأتباعها ويتبين هذا الفزع - كما ذكرنا فى عبقرية عمر - من تحدث المسلمين بتأهب غسان لغزو الجزيرة العربية ، فلما دق صاحب الفاروق بابه دقًا شديدًا ذات ليلة ليحدثه عن نبأ عظيم خرج يقول : ما هو ؟ أجاعت غسان ؟ فلما تولى الصديق الخلافة أنفذ بعثة أسامة التى يصح أن تسمى بلغة هذا العصر بعثة تأديبية لردع القبائل التى كانت تعيث فى الطريق بين الحجاز والشام ، فلم تلبث أن قفلت إلى المدينة بعد أربعين يومًا أو سبعين يومًا فى قول بعض المؤرخين .

أما غزوة فارس فقد كانت - كما ذكرنا فى عبقرية الصديق - استطرادًا

(١) البدائع للكاسانى وشرح حدود الإمام الأكبر للثرنسى وزاد المعاد لابن القيم والسنة للدارمى .

لحروب الردة فى أطراف البحرين ، فكانت القبائل التى تدين لسلطان فارس توالى الإغارة على أرض المسلمين فيدفعونها ويقتصون منها ويتعقبونها فى بلادها ، وكان الصديق يجهل اسم القائد المقدام الذى كان يتولى الدفاع والتعقب فى تلك الأنحاء ، فسأل عنه فى شىء من التعجب : « من هذا الذى تأتينا وقائعه قبل معرفة نسبه ؟ » فعرفه به قيس بن عاصم قائلًا : « هذا رجل غير خامل الذكر ولا مجهول النسب ولا ذليل العمار : هذا المثنى بن حارثة الشيبانى » .

فكان هذا الاستطراد فى حرب الردة بداية الاشتباك بفارس ومن والاهما من قبائل البحرين والسواد ، ومضت الحوادث شوطًا قبل أن تنقلب إلى تلك الحرب الضروس بين العرب والفارس فى أوسع نطاق ، فلما أرسل الصديق خالدًا لنجدة المثنى أمره أن « يتألف أهل فارس ومن كان فى ملكهم من الأمم ... » وتقدم خالد فى تأمين الطريق فصالح أهل الحيرة على « أن لا يخالفوا ولا يعينوا كافرًا على مسلم من العرب ولا من العجم ولا يدلوه على عورات المسلمين » .

وفى كل أولئك كان أنمة المسلمين السابقين يعملون بما يوافق الحديث الشريف فى رواية عبد الله بن عمرو : « لا تتموا لقاء العدو واسألوا الله العاقبة فإذا لقيتموهم فاثبتوا وأكثروا ذكر الله فإن أجلبوا وضجوا فعليكم بالصمت » .

هذه جملة أحكام الإسلام شرعًا وفعلًا فى العلاقات الأجنبية ، وهى أحكام تجعل الدولة الإسلامية مثالًا للدولة التى تنتظم فى أسرة الأمم وتجربى علاقتها معها على سنن واضح وعهود مرعية وأمان مصون . ويستطرد بنا الكلام فى الحرب إلى الكلام فى الرق ، لأن موضوع الرق على صلة بالأسر وعلى صلة بالحقوق الديمقراطية .

فالأرقاء فى الإسلام هم الأسرى الذين لم يعتقوا ولم يفتدوا ، وبينهم وبين الأحرار فرق فى بعض الحقوق .

وموقف الإسلام فى مسألة الرق لا يعرف على حقيقته إلا بالمقابلة بين ما تقدمه وما جاء بعده إلى العصر الحاضر .

إذ لم يكن من اليسير إبطاله دفعة واحدة وإلغاء حقوق الأسر التي بقيت إلى هذا الزمان .

قلنا فى كتابنا الفلسفة القرآنية : « إن الباحثين الاجتماعيين من الأوربيين أنفسهم قد عللوا حركة التحرير - تحرير الأرقاء - بعقل كثيرة من ضرورات الاقتصاد ، فذكروا أن المطالبين بتحرير الرقيق لم يفعلوا ذلك إلا احتيالا على الكسب ومنعاً للمنافسة التجارية التى تيسر لأصحاب العبيد ومسخر بهم فى الصناعات أرباحا لا تتيسر لمن يستأجرون الأحرار ويبدلون لهم ما يرتضونه من الأجور ، ولم تزل معاملة السود فى أمريكا الشمالية - بعد تحريرهم من الرق - أسوأ معاملة يسامها بنو آدم فى هذا الزمان ، وذلك بعد أن دان المسلمون أربعة عشر قرناً بشريعة المساواة بين الأجناس وعلموا أن فضل العربى القرشى على العبد الحبشى إنما هو فضل التقوى والصلاح دون فضل العصبية واللون .

ولم يأخذ الإسلام أتباعه بهذا الكرم المحض مجازاة لضرورات الاقتصاد بل أخذهم على الرغم من تلك الضرورات وعلى الرغم من شح الأنفس بالأموال وما تملك الايمان ، وتلك هى مزية الإسلام الكبرى فى السبق إلى هذا الأدب الرفيع .

فى التجربة والتطبيق

تبدو هذه المبادئ التى مرت بنا فى الفصول المتقدمة كأنها مطالب مثالية يعزى اللحاق بها فى الحياة العملية ، ولكنها وجدت أناساً آمنوا بها وأخلصوا لها فجعلوها واقعاً لا يستغربه من يبصره ويسمعه ، وقد كان غريباً على من يسمعون به وهو مجرد أفكار وأمال .

ومنذ قرت دعوة الإسلام تعامل الناس بهذه المبادئ واصطلحوا عليها ، ولكن عهداً من العهود المتقدمة فى صدر الإسلام كان على التخصيص مرجع الأمثلة المتلاحقة التى ارتفع فيها الواقع التقى حتى بخواطر الأفكار وسوانح الأحلام .

وذلك هو عهد الفاروق عمر بن الخطاب .

فلم يكن أكثر فى وقائع عصره من القضايا المثالية التى تحسب إلى اليوم من نوادر الدنيا بأسرها لا من نوادر الجزيرة العربية وحدها .

عدل بين أبى سفيان سيد مكة وبين صعلوك من جيرانه ، وعدل فى محاسبة خالد بن الوليد وهو سيف الإسلام ، وعدل بين الملوك والسوقة وبين الولاة والرعايا وبين جلة الصحابة والذميين الذين لم يدخلوا بعد فى الدين .

تسطع صفحات التاريخ بالنور وهى تروى لنا حادثة جيلة بن الأيهم ملك غسان والبدوى الفزارى الذى وطئ على أزاره .

كانت دولة الفياصرة تحرض أمراء الفساسنة - وهم فى حمايتها - على غزو الجزيرة العربية ، وكانت الجزيرة فى قلق دائم من توقع هذه الغزوة بين ساعة وأخرى ، ثم بدا للأمير الفسانى جيلة بن الأيهم أن ينضوى إلى أبناء قومه العرب ويتخلى عن ملكه المهدد فى ظل الدولة البيزنطية الذى أوشك أن ينحسر من حوله ، فسر عمر وكتب إليه أن أقدم ولك مالنا وعليك ما علينا ، فقدم جيلة إلى الحجاز فى خمسمائة فارس عليهم ثياب الوشى المنسوج

سيف وادبسه ، وبس حاجة وفيه عرصه جده ماويه ، فلم يبق بالمدينه رجل ولا امرأة ولا صبي إلا خرج ينظر إلى الموكب الفخم الذى لا عهد لهم بمثله ، وكان فتحاً عظيماً بغير عناء ، وراحة من قلق ظل يساور الدولة الناشئة عدة سنين . وحضر جبلة موسم الحج ، وخرج يطوف بالكعبة فوطئ على إزاره رجل من بنى فزارة فحله ، وكبر الأمر على جبلة فلطم الفزارى فهشم أنفه ، وذهب الفزارى إلى الخليفة يستعديه على الأمير . بعث عمر إلى المغدنى فسأله : ما دعاك يا جبلة إلى أن لطمت أخاك هذا فهشمت أنفه ؟

فاستمع الأمير إلى السؤال وهو يعجب ، وخطر له أنه قد ترفق بالبندى لأنه لولا حومة البيت - كما قال - لأخذت الذى فيه عيناه .

قال عمر : إنك قد أقررت ، فأما أن ترضيه وإلا أقدته منك .

قال جبلة دهشاً : تقيده منى ؟ تقيده منى وأنا ملك وهو سوقة ؟!

قال عمر : الإسلام قد سوئ بينكما .

قال الأمير : إني رجوت أن أكون فى الإسلام أعز منى فى الجاهلية .

فما زاد عمر على أن قال : هو كذلك .

وقال جبلة : إذن أمتنصر ! وقال عمر : إذن أضرب عنقك . وتداول قوم جبلة وبنو فزارة فكادت تكون نكتة ، فأرجئ الأمر إلى غد وخرج جبلة من المدينة تحت سواد الليل .

وذلك عدل بين سوقة وملك كان لإسلامه شأن فى السياسة العليا كما يقولون ، فلم يعصمه شأنه ولا شأن السياسة العليا من حق الجزاء .

وشكا رجل من الجند أبا موسى الأشعرى لأنه أعطاه بعض سهمه وأصر الرجل على أن يأخذ سهمه كله ، فضربه أبو موسى وحلق شعره .

فمضى الجندى إلى عمر يشكو قائده وأميره ، وكتب عمر إلى القائد الأمير يقول : « ... إن كنت فعلت ذلك فى ملا من الناس فعزمت عليك لما

قعدت له فى ملا من الناس حتى يقتصر منك ، وإن كنت فعلت ذلك فى خلاء من الناس فاقعد له فى خلاء من الناس حتى يقتصر منك » .

فلما عاد الرجل بكتاب عمر رجاه قوم أن يعفو عن الأمير فاقسم لا يدعنه لأحد . ثم قعد أبو موسى ليقصر الرجل منه ، فلما رآه غريمه قاعداً بين يديه فى مجلس القصاص رفع رأسه إلى السماء ثم قال : اللهم قد عفوت !

بل كان الخليفة يقتصر للمذنب المقام عليه الحد إذا تبين له غلو الوالى فى العقوبة ، فلما جلد أبو موسى شاربياً وحلق شعره وسود وجهه ونادى فى الناس ألا يجالسوه ولا يؤاكلوه علم المذنب أن له حقاً وذهب إلى الخليفة يطلب حقه ويشكو أميره ، فأعطاه الخليفة مائتى درهم وكتب إلى الوالى يقول : لئن عدت لأسودن وجهك ولأطوفن بك فى الناس ، وأمره أن يعود فينادى من ناداهم من قبل أن يجالسوه ويؤاكلوه .

وكان عمرو بن العاص والى مصر الذى فتحها بالسيف ، فنازع ابنه شاباً من المصريين فى ميدان السباق ، فضربه بالسوط واستطال عليه قائلاً : أنا ابن الأكرمين !

ورحل الفتى من مصر إلى الحجاز ، ورفع شكواه إلى الخليفة فأرسل إلى مصر يستدعى الوالى وابنه ، وجلس للمظالم علانية فأمر الفتى المصرى أن يضرب ابن عمرو ، ثم أمره أن يضرب الوالى نفسه ، لأن ابنه لم يجترئ على رعيته إلا بسلطان أبيه ، وصاح به صيحته التى لا ينساها التاريخ ما دامت له ذاكرة تعى ما يذكر ولا ينسى : بم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ؟ ولم يقبل فى عمرو شفاعاة إلا أن صفح عنه الفتى المضروب وقال مكتفياً : لقد ضربت من ضربنى ... فنجا فاتح مصر من سوط واحد من أبنائها ، وما كاد ...

حلم من الأحلام يبدو واضحاً مشرقاً بين كابوس من المظالم والظلمات ران على الدنيا ولا يزال يرين .

كلا . بل واقع أعجب من الحلم ، وشيء مائل للعيان أرفع من الأمل الذى نظمح إليه بعين الخيال .

فإذا كانت العقائد الدينية عندهم هي الصورة التي تتحقق بها تلك القوة العالية وتلك الثقة المكيئة فليس ذلك سبباً لرفض العقائد والخروج بها من حيز التفكير والتعليل ، فهكذا يقال عن صورة المشاهد الحسية التي يعتبرونها أساساً للعلوم والصناعات ، ولكنهم لا يبطلون العلوم والصناعات لأنها تقوم على ذلك الأساس .

كل شيء ننظره بأعيننا يصطبغ بلون من الألوان ، وليست هذه الألوان إلا الصورة التي تتمثل بها حركات الشعاع أو ذبذبة الضوء ، ويعلم « الطبيعيون » ذلك فلا يبطلون الرؤية بالعين ولا يبطلون العلوم والصناعات التي تقوم على أساس هذه الرؤية ، ولكنهم يقولون بأنها غاية ما تدركه العقول بوسائل الحس الإنساني والبدئية الإنسانية .

وكل عاطفة من عواطفنا لها باعث ولها وجهة توافق ذلك الباعث أو تخالفه على حسب الأحوال . فالفتاة الرحيمة التي تجلس عند سرير المريض الغريب عنها لتواسيه وتصبر على السهر والأكم في مؤاساته إنما تصدر عن باعث من رحمة الأمومة المركبة في طبيعتها ، ولا يقدح ذلك في عاطفة الرحمة ولا في واجب الطبيب والتمريض ، ولا يقال إن الرحمة « الطبية » هي الصورة التي تمثلت بها طبيعة الأمومة فهي أحيلة « مصطنعة » وشعور غير صحيح أو غيز أصيل !

ومن قديم الزمن عرف الحكماء ، نور الفكر والبدئية لباب هذه الحقيقة فوققوا أمام السنن الكونية موقف الخشوع والأناة ، وقال سقراط من وحى فطرته الصادقة : « أحسب أننا قضاة أنصاف عريان حين نحكم على المستحيلات والممكنات ، لأننا نعالج الأمر بمقاييسنا الإنسانية التي لا تجدى كل الجدوى سواء في المعرفة الصحيحة أو في صحة الإيمان والرؤيا أو النظر ، ومن ثم تبدو لنا أمور كثيرة كأنها مستحيلة وهي يسيرة ، أو تبدو لنا غير مدركة وهي بين أيدينا على مقربة منا ، إما لنقص تجاربنا أو لطفولة عقولنا . إذ ما من إنسان مهما علا في السن إلا وهو كالطفل الصغير لقصر الحياة وقصور التجارب بالقياس إلى الحياة الأبدية . فكيف ، ونحن لا نحيط بأسرار الآلهة وأسرار القوى العلوية ، يتاح لنا أن نجزم بما يمكن وبما لا

يمكن لأننا اجسادنا الجارية في حيز محدود مسرورة لنا أن نعرف حق المعرفة أمراً من الأمور حتى ما يعرض لنا في أنفسنا ، فأخلق بنا ألا ندعى العلم اليقين بما تنطوي عليه المقادير الأبدية » .

على أن التجارب التاريخية شيء ماثل لمن يقيس الأمور بمقاييس الطبيعة ومن يقيسها بما يعلو عليها ، وأغفل الناس عن الواقع من ينكر ما فوق الطبيعة وينكر الطبيعة في وقت واحد ، وأولئك هم « الطبيعيون » الذين يستخفون بقوة الإيمان وهي على الأقل « طبيعية » متمكنة من النواميس الكونية كما يعقلونها ، وإتيان قوة الإيمان في صورتها المعهودة لا يبطلها بحال من الأحوال ، لأن ألوان الطيف الشمسي كما قدمنا هي الصورة التي نتلقى بها حركة الضياء ، ونحن لا نبطل المرئيات لأنها تتراعى بتلك الألوان .

وليقل المعلنون للأمور بالعلل العلمية ما يشاعن ، فإذا ثبت لهم أن طمأنينة الضمير إلى العدل الإلهي في هذه الدنيا تجربة واقعة يستمدّها الضمير من الإيمان فكفى بذلك حقاً وصدقاً ، وكفى بذلك إنصافاً للمثل الأعلى ولطباع الأمور .

ثم مضى يقيم البرهان على المقدمة الأولى فقال : « إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا ، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع ... إذ أن نظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والسكن والأقوات والأمن ... فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة متى يتفرغ للعلم والعمل وهما وسيلتاها إلى سعادة الآخرة » .

وانتقل إلى البرهان على المقدمة الثانية فقال أما « أن الدنيا والأمن على الأنفس والأموال لا تنتظم إلا بسلطان مطاع فتشهد له مشاهدة أوقات الفتن يموت السلاطين والأئمة وأن ذلك لو دام ولم يتدارك بنصب سلطان آخر مطاع دام الهرج وعم السيف وشمل القحط وهلكت المواشى وبطلت الصناعات وكان كل من غلب سلب ولم يتفرغ أحد للعبادة والعلم إن بقي حيا والأكثرون يهلكون تحت ظلال السيوف ، ولهذا قيل إن الدين والسلطان توأمان ، وقيل الدين أس والسلطان حارس ، وما لا أس له فمهذوم وما لا حارس له فضائع ، وعلى الجملة لا يتمارى العاقل فى أن الخلق على اختلاف طبقاتهم وما هم عليه من تشتت الأهواء وتباين الآراء لو خلوا ورأيهم ولم يكن رأى مطاع يجمع شتاتهم لهلكوا من عند آخرهم ، وهذا داء لا علاج له إلا بسلطان قاهر مطاع يجمع شتات الآراء » .

ثم استطرد إلى أن ذكر الحالة التى يتأتى فيها لحاكم أن يجمع شتات الآراء ويمنع الخلق من المحاربة والقتال ويحملهم على مصالح المعاش والمعاد ، ولكنه لا يصلح للقضاء . فسأل : « ماذا ترون فيه ؟ أيجب خلعه ومخالفته أم تجب طاعته ؟ » ثم أجاب بما يراه ويقطع به وهو وجوب خلعه إن قدر على أن يستبدل به من هو موصوف بجميع الشروط من غير إثارة فتنة وتهيج قتال « فإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته » ؛ لأن الخسارة فى هذا أقل من الخسارة « إذا افتقرنا إلى تهيج فتنة لا ندرى عاقبتها » ... ثم قال « وليست هذه مسامحة عن الاختيار ولكن الضرورات تبيح المحظورات ، فنحن نعلم أن تناول الميتة محظور ولكن الموت أشد منه ، فليت شعرى من لا يساعد على « هذا ويقضى ببطلان الإمامة فى عصرنا

لفوات شروطها وهو عاجز عن الاستبدال بالمتصدى لها بل هو فاقد للمتصف بشروطها فأى أقوال أحسن : أن يقول القضية معزولون والولايات باطلة والأنكحة غير منقذة وجميع تصرفات الولاة فى أقطار العالم غير نافذة وإنما الخلق كلهم مقدمون على الحرام ؟ أو أن يقول إن الإمامة منقذة والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار ؟ هو بين ثلاثة أمور : إما أن يمنع الناس من الأنكحة والتصرفات المنوطة بالقضاء وهو مستحيل ومؤد إلى تعطيل المعاش كلها ويفضى إلى تشتت الآراء وهلك الجماهير والدعوى ، أو يقول إنهم يقدمون على الأنكحة والتصرفات ولكنهم مقدمون على الحرام ولا يحكم بفسقهم ومعصيتهم لضرورة الحال ، وإما أن يحكم بانعقاد الإمامة مع فوات شروطها لضرورة الحال ، ومعلوم أن البعيد مع الأبعد قريب ، وأن أهون الشرين خير بالإضافة ، ويجب على العاقل اختياره » .

ثم رد على الإمامية القائلين بأن النبى عليه السلام نص على اختيار على رضى الله عنه فقال : « إن البيعة تقطع مادة الاختلاف ، والدليل عليه عدم الاختلاف فى زمان أبى بكر وعثمان وقد توليا بالبيعة وكثرته فى زمان على رضى الله عنه ومعتقد الإمامية أنه تولى بالنص واعلم أن للناس فى الصحابة والخلفاء الراشدين رضى الله عنهم إسرافاً فى أطراف ، فمنهم مبالغ فى الثناء حتى يدعى العصمة للأئمة ، ومنهم متهجم على الطعن يطلق اللسان بدم الصحابة ، فلا تكونن من الفريقين واسلك طريق الاقتصاد فى الاعتقاد » .

* * *

كان الغزالي كما قدمنا فقيهاً وفيلسوفاً فى كلامه عن مسألة الإمامة والعلاقة بين الراعى والرعية ، وعن الحاجة إلى الحكومة والمقابلة بين السلطان الجائر والفقضى ، ومن المحقق أن استفاضة البحث الفقهى فى هذه المسألة قد أغنى الفلاسفة عن تخصيصها بالبحث من الوجهة الفلسفية ، فمن تكلم عنها منهم فإنما يعرض لها من ناحيتها العمرانية ولا يتوسع كثيراً فى ناحيتها السياسية ، إلا فئة من المفكرين والدعاة كانوا ينزعون فى السياسة منزعاً خاصاً لتقليب دعوة وإدحاض دعوة ، فكانت مذاهبهم جزئاً

بل هي الحوج إليها من إقلامه الأحكام على التفاوت ، لأن المساواة تكف كثيراً من الأقوياء وتجرب كثيرًا من الضعفاء ، وليس الحكم على التفاوت والجور محتاج إلى كل هذه الحيلة وكل هذا القمع لمن يستطيع الطمع والاعتداء .

وفيما عدا هذه الآراء التي تغل قيام الملك والحكومة يدور كلام ابن خلدون على المسائل العمرانية وما بين المجتمعات البشرية من وجوه الشبه ووجوه الاختلاف ، وعنده أن تشابه الأمم أكثر من اختلافها مع تعدد الأقاليم وتعاقب الأزمنة ، ومذهبه في الحكم الصالح هو حكم فقهاء السنة لا يمنعه تقرير الواقع عن حكومات زمانه أن يرجع إليه بالتفضيل في الموازنة بين أنواع الحكومات .

أما الفيلسوف الإسلامي الذي جعل للسياسة مذهبًا مستقلاً فهو أبو نصر الفارابي صاحب السياسة المدنية أو آراء أهل المدينة الفاضلة . ولكن كلامه في هذه المسألة من قبيل « الطوبى » أو المثال الكامل للحكومة كما ينبغي أن تكون في أرفع درجاتها .

ويدل على منحاه قوله في خصال رئيس المدينة الفاضلة إنه « هو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها ، ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتى عشرة خصلة قد فطر عليها : أحدها أن يكون تام الأعضاء ... ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه ، ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفي الجملة لا يكاد ينساه ، ثم أن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل ، ثم أن يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة ، ثم أن يكون محباً للتعليم والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤله تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه ، ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب مبغضاً للذات الكاثنة عن هذه ، ثم أن يكون محباً للصدق وأهله مبغضاً للكذب وأهله ، ثم أن يكون كبير النفس محباً للكرامة ... » .

وبعد تعديد الصفات الكامنة كلها يقول في « وإحياء هذه سبب في حسن عسر » ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه القطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس ، فإن وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط السبب المذكورة قبل أو الخمس منها دون الأنداد من جهة القوة المتخيلة كلن هو الرئيس ... » .

هذا الحاكم « المثالي » يحكم بحق كماله ويتصل بالعقل الفعال في يقظته أو منامه ، ويشبه أن يكون من أصحاب الوحي أو من أصحاب البصيرة التي تنطبع فيها الحقائق الإلهية ، وأوجز ما يوصف به أنه أمنية جميلة شأنها شأن الأمنى التي نريدها للرئيس ولأمة وللحياة عامة ولطبائع الأشياء قاطبة على الوجه الأعم ، ومثل هذه « الطوبى » إنما تقرأ للعلم لا للعمل ، ولا تخلو من التناقض حين ننظر إليها من الوجهة الفكرية فضلاً عن الوجهة العملية ، فلو أن المجتمع المثالي يوجد فعلاً لقلت حاجته إلى الحاكم مثاليًا كان أو دون هذه المرتبة العليا ، ولو أن الحاكم المثالي يختار للحكم حيث وجد لبطات الحاجة إلى الحكومة أو كادت ، فإن القائلين بغلبة القوة أدنى إلى الواقع ، والقائلين بغلبة الكمال ينسون فعل القوة الفاشمة ، وقوام الأمرين أن القوة تغلب لو انفردت ولكنها لا تنفرد أبداً دون قوى أخرى توازنها وتدفع بعضها ببعضها ، ومنها قوة الأمل في الخير والنزوع إلى الكمال ... » ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض .

وقد كان مذهب الفارابي في الحكم كمذهب غيره من أصحاب « الطوبيات » حتماً يتعلق به الخيال ويصلح لكل متخيل في كل مقام وكل مجال ، فلا ترجيح فيه لمذهب على مذهب ، ولا حرية على استبداد ، بل لقد يكون حق « الرئيس الكامل » في الاستبداد أرجح من حق الرئيس الذي يقصر عن كماله ويحكم أمة أقل من أمة في صفات الكمال .

وقد وجد الفلاسفة الإسلاميون بحثاً فقهية مفصلة في مسألة الإمامة ومسألة الحكم عامة فلم يسهبوا في بحث هذه المسألة من الوجهة الفلسفية كما قدمناه ولم يجعلوا همهم تخصيص الرأي في مذاهبها وأن يكون لكل منهم نزعة فكرية فيها ، وبخاصة وهم لا يدعون إلى إقامة حكومات عملية

معونة له في البلاء ، وأكره للإنصاف وأسأل بالإلخاف ، وأقل شكرًا عند الإعطاء ، وأبطأ عذراً عند المنع ، وأخف صبراً عند ملات الدهر ، من أهل الخاصة ، وإنما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء ، العامة من الأمة . فليكن صفوك لهم وميلك معهم ، وليكن أبعد رعيك منك ، وأشدناهم عندك ، أطلبهم لمعايب الناس ، فإن في الناس عيوباً الوالى أحق من سترها ، فلا تكشف عما غاب عنك منها ، فإنما عليك تطهير ما ظهر لك ، والله يحكم على ما غاب عنك ... ولا تدخل في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر ، ولا جباناً يضعفك عن الأمور ، ولا حريصاً يزين لك الشره بالجور ، فإن البخل والجبن والحرص غرائز شتى يجمعها سوء الظن بالله ، وإن شر وزرائك من كان قبلك للأشرار وزيراً ، ومن شركهم في الآثام ، فلا يكون لك بطانة أعوان الأئمة وإخوان الظلمة .. وأكثر مدارس العلماء ومناقشة الحكماء في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به الناس قبلك ، واعلم أن الرعية طبقات - لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى ببعضها عن بعض . فمنها جنود الله ، ومنها كتاب العامة والخاصة ، ومنها قضاة العدل ، ومنها عمال الإنصاف والرفق ، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس ، ومنها التجار وأهل الصناعات ، ومنها الطبقة السفلى من ذوى الحاجة والمسكنة ، وكلاً قد سمى الله سهمه ووضع على حده فريضة في كتابه أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم وآله عهداً منه عنده محفوظاً . فالجنود بعون الله حصون الرعية وزين الولاية وعز الدين وسبل الأمن ، وليس تقوم الرعية إلا بهم ، ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله تعالى لهم من الخراج الذى يقوون به في جهاد عدوهم ويعتدون عليه فيما يصلح ويكون من وراء حاجتهم ، ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا الصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب ، لما يحكمون من المعاهد ويجمعون من المنافع ويؤمنون عليه من خواص الأمور وعوامها ، ولا قوام لهم جميعاً إلا بالتجار وذوى الصناعات فيما يجتمعون عليه من مرافقهم ويقيمونه من أسواقهم ... ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رقدتهم ومعونتهم ، وفي الله لكل سعة ، ولكل على الوالى حق بقدر ما

يصلحه ... يقول من عندك أفصحهم في نفسك لك ولرستك وإلخافهم وأظهرهم جيباً وأفضلهم حملاً ، ممن يبطئ من الغضب ويستريح إلى العذر ولا يقعد به الضعف ، ثم ألصق بذوى المروءات والأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة ، ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة ، فإنهم جماع الكرم وشعب العرف ، ثم تفقد من أمورهم ، ما يتفقد الوالدان من ولدهما ولا يتفاقم في نفسك شيء قومتهم به ، ولا تحتقرن لطفاً تتعاهدهم به وإن قل ... ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور ولا تمحكه الخصوم ولا يتماذى في الزلة ولا يحصر عن الغنى إلى الحق إذا عرفه ولا تشرف نفسه على طمع ولا يكتفى بأدنى فهم بون أقصاه ... ثم استوصى بالتجار وذوى الصناعات وأوصى بهم خيراً المقيم منهم والمضطرب بماله والترفق ببذنه فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق وجلابها من المباع والمطارح في برك وبحرك وسهلك وجبك ، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها ولا يجترئون عليها ، وإنهم سلم لا تخاف بانقته وصلح لا تخشى غائلته ، وتفقد أمورهم بحضرتك وفي حواشى بلادك ، واعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحاً قبيحاً واحتكاراً للمنافع وتحكماً في البياعات ، وذلك باب مضرة للعامة وعيب على الولاية ، فامنع الاحتكار فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منع منه ، وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع ، فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به وعقاب في غير إسراف ، الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزمى ، فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعتراً ، واحفظ الله ما استحفظ من حقه فيهم ، واجعل لهم قسماً من بيت مالك وقسماً من غلات صوافى الإسلام في كل بلد ، فإن للأقصى منهم مثل الذى للادنى ... واجعل لذوى الحاجات منك قسماً تفرع لهم فيه شخصك وتجلس لهم مجلساً عاماً ، فتتواضع فيه لله الذى خلقك ، وتقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشرطك ، حتى يكلمك متكلمهم غير متنتع ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في غير موطن : « لن تقدر أمة لا يؤخذ

[illegible][illegible]

* * *

۱. در کتب معتبره که در این باب است
 ۲. در کتب معتبره که در این باب است
 ۳. در کتب معتبره که در این باب است
 ۴. در کتب معتبره که در این باب است
 ۵. در کتب معتبره که در این باب است
 ۶. در کتب معتبره که در این باب است
 ۷. در کتب معتبره که در این باب است
 ۸. در کتب معتبره که در این باب است
 ۹. در کتب معتبره که در این باب است
 ۱۰. در کتب معتبره که در این باب است

[illegible]

* * *

[illegible]

فهرس الكتاب

صفحة

مقدمة	٣
الديمقراطية . ما هي ؟	٧
الديمقراطية فى الأديان الكتابية	١٤
الديمقراطية العربية	١٨
حكومات الدول ، فى عهد الدعوة المحمدية	٢٦
الديمقراطية الإنسانية	٢٩
حكومة الكون	٣٣
كلمة الحكم	٣٧
السيادة	٣٩
الإمام	٤٧
الديمقراطية السياسية	٥٢
الديمقراطية الاقتصادية	٦٠
الديمقراطية الاجتماعية	٦٧
الأخلاق الديمقراطية	٧٢
التشريع	٧٦
الفضاء	٨١
مع الأجانب	٨٥
العلاقات الخارجية	٨٩
فى التجربة والتطبيق	٩٩
أقوال المفكرين الإسلاميين	١٠٦
خاتمة	١٢٥

هذه الديمقراطية ، ولدته أمه به ولم تخوله إياه حكمة السياسة ولا تفصيل إدارة على إدارة فى ولاية الشئون العامة ، ولا احتيال من الأقوياء على الضعفاء لإقناعهم بالصبر والطاعة ، ولم يأت مكافأة لقوم على عمل فى الحرب أو فى السلام ، ولكنه هو الحق التى تصدر منه الحقوق ويدين به المخلوق لخالقه ، ولا ينتظر فيه إذنا من كبير ولا صكًا متفقًا عليه بين الكبار والصغار .

ومن السهل على اللاغظ المتحلق أن يغلظ بالفارق بين الحق المقرر والحق المعمول به فى دنيا الناس ، ولكن هذا السهل على اللاغظين لا يسهل على الذين يرجعون إلى تاريخ « دنيا الناس » وما تكسبه من تقرير الحقوق ، فإن الشارع لا يعمل للإنسان عمله ولكنه يقرر له حقه وحق غيره ويعرفه بما هو مباح له وما هو محرم عليه ، ونحن لا نطلب من الشارع أن يأخذ بأيدينا لنعمل أو يأخذ بأيدينا ليكفها عن العمل ، ولكننا نطلب أن يبين لنا الحدود ويفصل بين الحلال البين والحرام البين ، وما من شك فى غناء هذا البيان الذى لا غنى عنه لمجتمع من المجتمعات ، فإن صعوبة العدوان لتعظم وتتضاعف حيث يعتدى المعتدى وهو يعلم والناس يعلمون أنه يقدم على فعل محظور ، ولا صعوبة عليه حين يمتنع العلم بمواقع العدوان ومواقع الدفاع ، كذلك تقوم الحجة لمن يعمل الواجب حين يوجب على الناس بالشرع الذى يدينون به والحق الذى يسلمونه ، ولا تقوم له حجة عليهم إذا بطلت بينه وبينهم سنة العرف وحدود الواجب والمنوع ، وحسب الناظر إلى الحقائق أن ينظر إلى حالة الدنيا إذا ارتفع منها كلام عن الفرائض والمحرمات وعن الحقوق والواجبات ، ثم يرى كم تخسر وماذا يبقى لها من محصول التاريخ بعد زوال هذا الذى يسميه اللاغظون المتحلقون بمجرد الكلام .

على أن الاستخفاف بقوانين الأخلاق قد يسهل على الذين يتكلمون على القوانين التى تفرضها القوة على أبدان المحكومين ، ولكنهم لا يستسهلون هذا الاستخفاف حين يكون إلزام القوانين من قبل الضمير والوجدان وعلى موجب العقيدة والإيمان كما تملئها الأديان ، إذ هى ثمة تجرى مع الإرادة فى نفوس الحاكمين والمحكومين ، لا تجرى بأمر الحاكم على كره من المحكوم .

إن أحق إنسان بأن يحرص على حريته لمن يعلم أنه مدين بها لخالقه ولضميره ولا فضل فيها عليه لأحد من الناس ، وأن أحق أمة أن تحرص على حريتها هى الأمة التى تعلم أنها إذا اجتمعت لم تجتمع على ضلالة ، وإنها هى مرجع الحقوق جميعًا ، وإنها تريد فتكون إرادة الله حيث تريد .